ערך מלין

[redacted]

Erech Millin

opus eniyclopaedicum.

Alphabetico ordine dispositum, in quo et res et voces ad historiam, geographiam, archaeologiam, dignitates, seedas illustresque homines spectantes, quae in utroque Talmude, Tosefta, Targumicis Midraschicisque libris occurrunt, necdum Satis explicatae sunt, illustrantur.

Condidit

Salomo Jehuda L. Rapoport,

apud Pragensem judaeorum congregationem Archisynagogus

Tomus primus

Continens tota Litera א.

Pragæ.

Sumptibus auctoris. A. M. 5612.

Typis M. I. Landau.

ספר

ערך מלין

על סדר א״ב

כולל ביאור כל שמות עצמיים של אנשים מעמים, ארצות ומקומות, ימים ונהרות, כנויי הכבוד בישראל כפי משמרותם ומצביהם, כתות השונות אשר ביניהם, ושאר מלין וענינים, שלא נתבארו עוד מלפנים ככל צרכם, הבאים בתרגומים ארמיים, בשני התלמודים, בתוספתות ובמדרשים.

מאת

שלמה יהודה ליב כהן רפאפורט,

רב וראש בית דין בקהלה קדושה פראג יצ״ו.

כרך ראשון

כולל כל אות א.

פראג

בהוצאת המחבר. שנת דברי הברית לפ״ג.

דרוק בייא משה הלוי לנדא.

ראש דבר

אברך את ה' אשר יעצני, ובימין צדקו אמצני, אף לילות יסרוני כליותי, להחל בנין אשיותי, אשר תארתי מימים, ומכבר אצלי נרשמים. וזה חלק ראשון אשר אספתי, ולהוציאו לאור נכספתי, קראתיו ערך מלים, כולל ענינים מועילים, בבינת דברים קדמונים, הנדברים מדורות הראשונים, בעוד ישבו אבותינו בארץ, עד לא נפרץ בהם פרץ, וגם אחרי היו נפזרים, בכל פנות ועברים, וחליפות הזמנים ומקריהם, הכבידו מהבין אמריהם, ומדעת הקורות איך היו, והאנשים אשר אז חיו. ואך למותר להגיד התועלת, אשר תצמח מפתוח הדלת, הנראה לרבים כמו ננעלת. כי הכרת מעלת העברים, נמלאה רק בהכרת מהלך הדברים, מאז היה ישראל לעם סגולה, עד לוקחה ממנו הגדולה, וגם אז נשמר לו עודי שארית, עד היום ועד כלא דברי הברית.

א) ובדבר תכונת החיבור, הנה היה מגמתי בו להפיץ אור על כל שמות המקומות והאנשים מעמים, ועל כנויי הכבוד אשר לראשי ישראל ומנהיגיהם, כפי משמרותיהם ומלביהם, וכנויי כתות שונות, הנזכרים בספרינו הקדמונים, בתרגומים הארמיים בשני התלמודים ובמדרשים. ולפעמים גם על מלות שלא נתבארו עוד היטב כפי דעתי, אשר מקורן פעם בלשוננו הקדושה ופעם בלשונות העמים אשר מזמנים ההם, והכל על סדר א"ב. וחקרתי על כל אלה כפי היכולת במעט ידיעתי אשר חוננתי בה, ובמעט האמצעיים אשר עלו בידי וחשבתי כי יהיו לי לעזר. — הן אמנם זה ים התלמוד גדול ורחב ידים, והמדרשים רבי כנפים, ועושי המלאכה בהם יצטרכו לפקוח עינים, להכיר המעבר הבטוח, בל יתעו בשוטם ובמהלכם, ובל יפגעו בצורי מכשול. אך נואש לא יאמרו, ויאמינו כי היגע ימלא לפעמים רצות מאשר קוה, ולא יחרד ולא יסוג אחור לקול המפחידים ואומרים, לחנם כל מאמצי כח, כי יצלול הדורש במים אדירים ולא יעלה בירור בידו, מפני המון המבוכות והסתירות המתראות לעין. (ע' ערך אנטונינוס סימן ב'). ובאמת לרוב הן רק מתראות, ובזרוח שמש החקירה עליהן כענן בקר תחלופנה, ועמהן סיגי השגגות ע"י המעתיקים בנוסחאות משובשות, כי נכיר אותן ונסירן, ולא יגרעו בזה ספרינו מכל החיבורים אשר לסופרי העמים, כי גם המה כאשר יתישנו כן ירבו וכן יפרוצו בהם קמשוני הטעיות, כמו פניהם חרולי השיבושים, וישבו כה זמן רב בבשתם, עד יבאו לידי בוחנים וילרפו כבור סיגיהם ויסירו כל בדיליהם (ע"ש).

ב) ומדי שקדנו על כרם בית ישראל לעזקהו ולגדרהו, עברנו פעם ופעמים גם על מסלות זרים, ובהן אשר גם אותן פנינו מחדודי חרש אשר עלו על פניהן. והראינו לפעמים כי באור בית יעקב יאור גם לדורשי קדמוניות בעמים. — וכן יאמרו קלת מאחב"י היראים: מה לנו ולהם? והזמן קצר והמלאכה מרובה כבר לחקרי הענינים של עם ישראל אחינו בדת ובמשפחה, ולמה נשתמש עוד בזמן היקר והנייר היקר ג"כ בעת, אל ענינים מוזרים, ולהם כבר כמה חוקרים מיוחדים? עליהם נשיב: כן הוא מהלך השלמת הצרכים בין אדם לאדם, בין גוי לגוי ובין ממלכה לממלכה, וכן מוכרח להיות, כי כאשר נטעה ההשגחה העליונה בכל אדם אהבת עצמו לקיום גופו, כן נטעה בו גם אהבת זולתו, וגם היא לקיום גופו, ואם לא יאהב מאומה את זולתו לא תועיל לו אהבת עצמו, כי אז יחיה בודד ונפרד ולא יוכל להשלים גם צרכי עצמו. והנה „האדם מדיני בטבע" אמר כבר ראש הפילוסופים. וככה הוא בהנהגת ממלכה. המנהיגים משגיחים תמיד על טובת ארצם ביחוד ובכל זאת מוכרחים ג"כ לעזור אל טובת שאר ממלכות, במסחרן ובהשלמת צרכיהן, כי רק עי"ז יוכלו להשלים צרכי עצמם. וכן במהלכי החקירה על עניני אומתנו, נצטרך הרבה לקחת עזר בהן מסופרים זולתנו, ואחרי כי נקח מוכרחים אנו גם לתת איזה פעמים, כי מיתר הרעיונות, גם בין קלות שונות, מתעבת ומתחזק בעלמו ומושך את האוחז בו לפעמים מקלה לקלה, אף אם ישוב חיש בדרך אשר בא בו. והתורה הקדושה הורה לנו דוגמא קטנה מעין זה, כאשר רלתה לספר תולדות ישראל מן נח ולהלאה, וכאשר הגיעה לאחי שם, נתעכבה מעט בסיפור תולדות משפחותיהם ואומותיהם, וגם נמרוד גבור ציד יבא בתוך הנרשמים, וכן אח"כ ביתר בני אברהם ובתולדות אדום, וכדומה עוד. וכל אלה הסיפורים יעזרו ג"כ להבין היטב יותר מהלך קורות עם ישרון.

ג) ואולי אחרים ידאגו עוד כי יותן פה מקום רחב לחקירה יותר מן השיעור, ופן ימלאוה נוכלים וישתמשו בה לנכליהם ומזמותיהם, ואליהם נשיב עוד: מלבד המליצה הנפלאה של הנביא (הושע י"ד) כי ישרים דרכי ה' ולדיקים ילכו בם ופשעים יכשלו בם, הנה לא עת עוד בדור זה להעלים דברים בעבור קלת קוראים בלתי ראוים להם, כי כזה וכזה יודע עתה בקהל רב מלמדים שונים, והמעלים יהיה כמסתיר נרו הקטן בל יתראה איזה דבר מצפון, ונגד פניו אבוקות ולפידי אש, המעורים עוד את העינים, וגם שורפים כל סביבותם. ובהפך,

)(

יוכל הנר הקטן להראות לפעמים דבר חדש ומועיל, אם יוצג על מקום ראוי, אשר אליו לא באו עוד קרני אור מבעיר. ועוד יש תקוה ג"כ לכבות לפעמים להבה ולהציל מחמדי יקרינו.

ד) והנה זה הוא העיקר אשר כל חקירה ודרישה בספרים קדמונים של רז"ל, כי תדמה לחקירת קהלת, באשר תהיה תחלתה וסופה יראת אלקים ושמירת מצותיו. וע"ד שאמרו רז"ל (אבות פ"ג) כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו חכמתו מתקיימת, כי מי אשר ישאר בתקפו מתחלה באשר קיבל מאבותיו ורבותיו, בכל אזהרה ומעשה אשר חשבו לנמנע או מצוה מצד הדת, ולא יסור ולא יסיר מאומה במעשה עפ"י התורה והמצוה, מן המתפשט בכל ישראל, הוא ילך בטח בדרושיו ולא יכשל. ועוד יותר כי הן המה אשר יקיימו ויחזקו אהבתו לדת, ויאירו לפניו הדרך, ויראו לו הסבות האלקיות אשר גרמו להמשך הזמן הארוך של קיום עם ישראל. והוא הפלא אשר עליו ישתוממו כל דורשי הקורות וגדולים חקרי לב. ובין המסבבים הנצחים מצור ישראל, ימצא את אנשי כנסת הגדולה, והם ג"כ רק טבעות אמצעיות בשלשלת הגדולה והחזקה הנמשכת תמיד יותר ויותר לחזק את הזמנים הרצופים. — והאנשים היקרים ההם אשר היתה מגמתם לאמץ את ההלכה הנמסרת מדור דור ולהוסיף עוד סייגים, הראו כחם הנפלא כי רב היה על כח הנביאים, באשר אלה הרבו תוכחתם בזמנם לחנם, נגד ע"ז וחקות הגוים, כי נפלו העם כפעם בפעם ברשת זו, ונפתים תמיד עוד לרדוף כל עבודות חושיות והלוך בדרכי עמים, ומימות אנשי כנ"הג ולהלאה חדלו כל אלה, והרוחנית נשרשה כ"כ בלב ההמון, עד כי היה בכחם להשליך בעבורה את נפשם מנגד בימי המכביים, ונלחמו וגם יכלו. ובסבות ההן ומסבבים ההם, יקוה ג"כ המשך הזמן העתיד של עם ה' כימי השמים על הארץ, כי יאריך ימים על כל העמים זולתו, ושנותיו לא יתמו, כהבטחת הכתובים. — וכן תראנה מחשבותיו בכל בקורת ומחקר בעניני הדת, בלכתו לא יצר צעדו, ובכל אשר יפנה ימצא פנינים ומחמדים וכל יקר תראה עינו. והוא אשר אמרו עליו חכמתו מתקיימת, כי יתקרב תמיד יותר אל האמת. ובהפך אם רק מפני דמיון מתעה, פרי היצר ולא פרי השכל המתבונן, החל איש בהסרת עול הדת, באשר יחשוב להקל המעמס אשר עמסו עליו ועל עם ישרון כלו, חכמים ויראים מדור דור, הוא המכביד עליו עבטיט בדרכי מחקרו, ועיניו כהות מראות נגה האמת, ובכל צעד יכשל, ולא ימצא הדרך הנכון. ויהיה כאיש ההורס מגדל בנוי לתלפיות ומגן לאלפי שנים, ואחר ידרוש ויבחון את הכתלים, ונפשו תתפתה מיצרו ותחנף עליו אז לאמר, לא היה בהם דבק טוב, זה קיר נטוי וזו גדר הדחויה.

ה) ונבין עתה היטב המאמר היקר המורגל בפי רבא (ברכות י"ז א'): תכלית חכמה תשובה ומעשים טובים, שלא יהא אדם קורא ושונה ובועט באביו ובאמו ובמי שהוא גדול ממנו בחכמה ובמנין, שנאמר ראשית חכמה יראת ה' שכל טוב לכל עושיהם ללומדיהם לא נאמר אלא לעושיהם לשמה ע"כ. וביאור החיבור של מאמר זה הוא לדעתנו, כי מסגולת לימוד החכמה בעניני העולם להוליך תמיד את האדם הלאה, ולהראות לו נסיונות חדשות בכחות הטבע ובכל מדע ומחקר, אך לא כן בדת ובמוסר, כי אין בהן מהלך להלאה עוד. המוסר הוא כבר מוגבל בעצמו ולא ישתנה בשינויי הזמנים והדורות. וכן הדת האלקית מעת ניתנה פעם, לא תתחלף ולא תשתנה. ובהפך, בעבור כי אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא, צריך להשגיח תמיד במעשיו ובמדותיו, כי ישוב אל דרך הישר, וגם אל הדרך אשר גבלו ראשונים, הקרובים עוד יותר לזמן התגלות התורה ולמעין הנובע מאתה, ויודעים ג"כ יותר לבאר דברי המחוקק הכתובים והמסורים, ואלה דברים הנמסרים הם עוד יותר בטהרתם כפי רוב קרבתם אל המקור הראשון. וזאת תהיה ג"כ תכלית החכמה בדת ובמוסר, שלא להוריד את הישן נגד החדש וכן לא כבוד הקדמונים נגד המאוחרים, רק בהפך להוקיר כל מי שקדמוהו, אשר מהם קבל לימודים ששמעו הם ממי שקדמום. וזהו שאמר, תכלית חכמה תשובה ומע"ט, לא מע"ט לבד אך גם תשובה וחזרה תמיד אל דרך הישר ואל דרך הקדמונים, שלא יהא אדם קורא ושונה ובועט באביו ובאמו ובמי שגדול ממנו בחכמה ובמנין, ר"ל בענין הקריאה בכתבי קדש במה שנוגע למשפטי הדת ובלימוד תורה שבע"פ, שלא יחדש לו ביאורים ודרכים חדשים לא שערום אבותיו והוא בועט בהם וברבותיו וכו', שנאמר ראשית חכמה יראת ה' שכל טוב לכל עושיהם. וכו'.

ו) ולמען נבין דרושם היקר על כתוב זה, כי קרוב הוא בעינינו לפשוטו של מקרא, נחקור פה על תכונת כל המזמור (תהלים קי"א) אשר בו נמצא המקרא ההוא. וחקירה זו ראויה לעורר ולהשים לב עליה, כי היא מתיחסת היטב לפענ"ד גם אל התחלקות הדיעות בדת בין אחב"י בדורנו, גם אל הענין שאנו עוסקים בו בסימנים הקודמים. והנה רואים אנו במזמור הקטן הזה הבנוי על סדר א"ב [ורוב האותיות הן מן שלש שלש, ומעט מזער מן ד' תיבות], ג' פעמים מלת לעד, וג' פעמים מלת לעולם, הלא דבר הוא. וכפי דעתנו נתחבר בעת אשר החל להתפשט באסיא המערבית רוח ההתחכמות של היונים אשר בסוריא, ועמו ג"כ דרך חייהם הנוטה לחיי העונג והתאות ולכל חמדות חושיות, ונכשלו בהם גם אנשים מאחב"י, ומזה הוסב פירוד הדיעות בין היהודים אשר בא"י, עד כי בזמן מאוחר בעת הגזירה של אנטיוכוס הרשע נגד עקרי התורה, היו גם כמה אנשים מישראל לעזרתו, ובהם גם איזה מצויינים ומתחכמים, כנודע כל זאת לקורא בעיון את ספר דניאל וספרי המכביים, והמתחכמים ההם אשר ראו

איך עלו שכניהם היונים מעלה בחקרי הטבע ובהגיון, נטו אחריהם ובדרכיהם הלכו, והחלו ג"כ לסור מן הדת, והמציאו להם טעמים, באשר כחשו בנצחות התורה, ואמרו כי החקים והפיקודים אשר בה, היו ראוים עוד להנתן ולהתקיים בזמנים העוברים, ולא כפי מהלך הזמנים החדשים, והברית אשר כרת ה' עם אבותינו בצאתם ממצרים לא לנצח תשאר. ונגד אנשים כאלה יסד המשורר האלקי מזמור זה. והנה איננו מתנגד ללימוד החכמה וגם אל הדרישה בטבעי הדברים. [ובזמן ההוא לא נגזר עוד על לימוד חכמה יונית, כאשר נגזר בזמן מאוחר בעת מלחמת האחים הורקנוס וארסתובולוס, ורק מפני הבגידה הגדולה של פושעים אשר היתה ידם עם השונאים ואכ"מ לדבר מזה יותר] רק בהפך הוא מורה לנו כי טוב הוא השכל וגם נאותה החכמה לבעל דת, אך באופן שיהיה אצלו למונח קיים בראשונה, כי התורה איננה עוברת ולא תוכל להשתנות, וזה האור הראשון הרוחני הניתן פעם אחת מאת ה' מן השמים, ונגדה כל מאורות האדם בקרב לבו כהות הן, כי מוליכות לפעמים בדרך לא סלולה, ומטות אותו אל דברים חושיים, ואור התורה הוא לבדו המגביה את האדם אל הרוחניות, והוא יעמוד לעולם ויאיר לנצח. —

ובאמת עם כל ההתחכמות והפילוסופיא של היונים נשארו עוד המוניהם עובדי פסילים ותמונות והרים ונהרות, ועי"ז נתפתו ג"כ לכל זמה ותועבה, ועם ישראל מאמינים באל אחד רוחני ושונאים כל עבודה ואמונה לשום דבר חושיי.—

ויסד המשורר שיר מזמור זה בקהל והוא בראשם. ויש בו הלל לה' וגם מוסר השכל בדרכי אמונת ישראל. ומתחיל בפנותו אל הקהל (א) הללויה אודה ה' בכל לבב בסוד ישרים ועדה [באסיפת הצבור. ושם ישרים בא לרוב במזמורים של הזמן ההוא על ההולכים בדרך התורה ולא יתפתו לעקלקלות של המתחדשים]. (ב) גדולים מעשי ה' [מעשיו בכלל בבריאת עולם וגם בפרט לעם ישראל]. דרושים לכל חפציהם [נחקרים לכל מי שירצו לדרוש ולהתבונן בהם]. (ג) הוד והדר פעלו וצדקתו עומדת לעד [גם פעלו כן וגם צדקתו בכלל הבריאה, וגם במה שנתן תורה מיוחדת לעם ישראל, עומדת לעד]. (ד) זכר עשה לנפלאותיו [לבד מן מעשיו ופעליו מראש בכלל הבריאה, הראה נפלאות לעם ישראל בזמן ידוע נגד מהלך הטבע, ואליהן עשה זכר בתורה, כי רוב המצות שבין אדם למקום אשר נגדן ביותר חלקו המתנגדים ורצו להחליפן או להעביר אותן, הן רק זכר לנפלאותיו, כמו שבת ומועדים וקרבנותיהם ותפלין ופדיון בכור וכדומה. ובעבור כי העוסקים בחכמת הטבע מדרכם להכחיש כל נפלאות הנראים נגד מהלך הטבע, לכן אחרי אמר גדולים מעשי ה', הוד והדר פעלו, הוסיף כי גם הנפלאות הם מעשי ה' ואליהם עשה זכר כי גם בהם צדקתו תעמוד לעד]. חנון ורחום ה' [שני התארים מלשון חן ואהבה, ר"ל זה עשה מפני חנו ואהבתו לישראל, כאשר יתן אוהב ביד אוהבו דבר זכרון, למען יזכור תמיד את אשר עשה בעדו]. (ה) טרף נתן [א"א לפרש מלת טרף פה על פי הוראה המורגלת, פרנסה, שאין ענין לה במזמור זה, וגם אין לה יחס לחצי השני של המקרא, רק עפ"י הוראה אחרת עוד בעברית. והנה עלה זית טרף (בראשית ח') כבר פירשו חדש ורטוב. ומזה טרפי צמחה תיבש (יחזקאל י"ז), וכן בארמית עלה רטוב. ומצאתי במנחת יהודה על התורה (פ' נח) בשם הרשב"א (והוא רבינו שמשון או ר' שמעון בר' אברהם): והנה עלה זית טרף כולו קמץ כי שם דבר הוא ובלשון ערבי טרף הוא חדש, ולכן כשראהו חדש ידע כי לקחתו מעל הארץ ולא מעל המים, עכ"ל. אכן בערבית נרחבת הוראה זו עוד על מתנה חדשה אשר לא ניתן עוד כמוה. וגם במעט המקומות בתנ"ך אשר הוראתו פרנסה, איננו לפי דעתי מושאל מטרף של חיות, רק מעין הוראה זו, פרנסה של כל יום, לחם חוק דבר יום ביומו. ופה פירושו עפ"י הרחבת ההוראה בערבית, התגלות התורה היתה בזמנה מתנה חדשה אשר לא ניתן כמוה לשום עם, ואותה נתן] ליריאיו, [למכבדיו ומקדישיו, ככל ירא בלא מ"ס אחריו]. יזכר לעולם בריתו [בריתו אשר כרת אז בעת תתו המתנה החדשה ההיא לא יפיר ולא יניח להפיר לעולם]. (ו) כח מעשיו הגיד לעמו [מוסב על הזכר אשר עשה לנפלאותיו כי בו הגיד לעמו כח מעשיו אשר עשה] לתת להם נחלת גוים. (ז) מעשי ידיו [שעשה בשביל ישראל] אמת ומשפט. נאמנים כל פקודיו [קיימים של ימוטו כמו יתד במקום נאמן (ישעיה כ"ב)]. (ח) סמוכים [נשענים בעמודים חזקים] לעד לעולם [מבלי להניעם עוד כל הימים]. עשוים באמת וישר. (ט) פדות שלח לעמו, [אז בעת ההיא בפדותו את עמו ממצרים] צוה לעולם בריתו. קדוש ונורא שמו [ולא ישא לפשע המפר ברית עולם. ע' יהושע כ"ד י"ט. וראוי להעיר על מלת ברית הנשנית פה ולמעלה (פסוק ה), ובדניאל (י"א ל' ל"ב) נקראו הרשעים של הדור ההוא עוזבי ברית קדש, ומרשיעי ברית]. (י) ראשית חכמה יראת ה' [לכבד ולרומם את ה' הוא ראשית החכמה, ומי שירצה לעסוק בה, צריך לקנות לו מתחלה יראת ה']. שכל טוב [ההשכלה הוא טובה ונאותה] לכל עשיהם. [מוסב על פקודיו הנזכרים מקודם רק לכל עושי הפקודים טוב הוא השכל. וזה היה לענ"ד ג"כ פירוש רז"ל על מקרא זה. ולכן דרשו היטב ללומדיהם לא נאמר אלא לעושיהם לשמה. ר"ל אין די בלמוד אותם וחקור בהם וגם עליהם, כי אם בעשות אותם ג"כ לשמה של התורה והדת. ואז יוכל ג"כ להשכיל בהם ובכל מדע. וזה כפי נוסחת הילקוט (על מזמור זה). אמנם לפנינו בתלמוד לעושים לא נאמר כו', נראה הכוונה לא למי שעושים לעצמם מצות ופקודים חדשים ואומרים זהו דת ישראל, רק לעושיהם, כמו שנצטוו ולשמה של התורה, כפי שיצאה מאת הש"י]. תהלתו עומדת לעד [תהלה זאת איננה כרוב תהלות בתנ"ך, רק מלשון אם אראה אור כי יהל (איוב ל"א כ"ו)

והנה גם הוראת הודיה על פעל הלל היא רק מושאלת מהוראה זו הראשונה שהיא אור וזהר. ויש עוד תהלה שפירושה ממש עפ"י הוראת אור. כסה שמים הודו ותהלתו מלאה הארץ ונגה כאור תהיה (חבקוק ג'). וכן פה ר"ל, אורה של הקב"ה והיא התורה עומדת לעד, לא תדעך לעולם. ומי אשר ידמה כי אין צריך עוד לאורה, ויחשוב להסתפק באור שכלו לבד, חשך ישופהו בכל מחקריו על ענינים הנעלים על הטבע, ולא ינצל מן המבוכות והספיקות לעולם.] — ע"כ מפירוש המזמור הזה. והוא מעוז ומשגב לאמונת נצחות התורה. ואם המשורר האלקי הראה כבר בימיו רוב בטחונו וחוזק מחשבתו באמונה זו, במה שהכפיל ושנה אותה כמה פעמים, ולא עברו מזמן מתן תורה עד ימיו רק בערך אלף ומאה שנים ויותר, מה מאד תתגבר ותתחזק עוד יותר הרבה, אמונה זו, אחרי עברו מזמן ההוא של המשורר עוד אלפים שנה ויותר, ומן אז והלאה רבו הטלטולים והפיזורים בישראל, ולא לבד מארץ ממשלתם גורשו, אך טולטלו עוד פעמים רבות אח"כ מגוי אל גוי וממלכה אל עם אחר, ועוד הם דבקים בה' אלקיהם ובתורתו, וכן ישארו לעולם, וכל רוחות שבעולם לא יניעום ממקומם, לא רוח שקר המפתה, ולא רוח סערה העוקר בחוזקת היד ח"ו. — ונעיר עוד בקצרה על המזמור הסמוך (קי"ב) הבא אחרי מזמור זה אשרי איש ירא את ה' וגו', כי הושר ג"כ בצבור והוא כולל ברכה לאיש נדיב מיראי ה' אשר עוזר אז לעניים בעת מצור ומצוק.

ז) ואחרי שהרשינו לנו החקירה בספרי הדת, רק באופן שלא תעזוב את המקובל ומתפשט באומה, נבוא לענין הקרוב לזה, אשר הזכרנו לו איזה פעמים בחיבור זה, ונגענו תמיד רק בקצהו, ופה נברר הדבר יותר, באשר הרשינו לנו איזה פעמים לפרש משניות ובריתות באופן אחר ממה שפירשו קדמונינו רז"ל, והתנינו ג"כ תמיד, כי לא נערוב לבנו לזה, רק במקום שע"י הפירוש ההוא לא תבא איזה התנגדות אל הלכה המתפשטת. ונחזק פה שני הדברים בראיות וטעמים, היינו טעם ההרשאה ההיא ובירור התנאי אלה. וז"ל התוי"ט (נזיר פ"ה מ"ה): „ונתקיימו דברי הרמב"ם [אשר הביא שם פירושו על המשנה ההיא] אעפ"י שבגמרא לא פירשו כן, הואיל לענין דינא לא נפקא מיניה ולא מידי הרשות נתונה לפרשו, שאין אני רואה הפרש בין פירוש המשנה לפירוש המקרא, שהרשות נתונה לפרש במקראות, כאשר עינינו רואות חיבורי הפירושים שמימות הגמרא, אלא שצריך שלא יכריע ולא יפרש שום דין שיהא סותר דעת בעלי הגמרא" עכ"ל. והנה בגמרא שם שינויא דחיקא מאביי על דברי המשנה הנראים תמוהים לכאורה. האמנם פירוש הרמב"ם ז"ל המקויים ומותמך עוד מהרב בעל תוי"ט נראה לכאורה דחוק ורחוק עוד יותר. אכן יתקרב אל הדעת כפי מה שהסביר הרב בעל קרבן עדה את דברי הירושלמי שם, אעפ"י שאיננו מביא דברי הרמב"ם לענין זה, וגם דברי הירושלמי לא יתכוונו אל פירושו, מ"מ הרמב"ם ז"ל נראה ברור שכוון לסברתו. יעו"ש היטב. אולם מה שרוצה בעל ק"ע בתוספות שלו, להשוות פירוש הרמב"ם עם דברי אביי בגמרא, וכותב עוד וז"ל, וזה כפתור ופרח והתוי"ט לא ירד אל המכוון עכ"ל, המעיין יראה כי אין שם לא כפתור ולא פרח. והתוי"ט ירד היטב אל המכוון בזה עכ"פ, שהרמב"ם עזב פירוש הגמרא. ונראה עוד כן מסיום דברי הרמב"ם וז"ל: והכוונה בודאי ממאמר מי שלא נתקיימו דבריו הוא מה שאמרנו ע"כ. ור"ל אעפ"י שיש כאן פירושים אחרים בגמרא. — ולפני הרמב"ם עוד הרב בעל הערוך באיזה מקומות. ולדוגמא רק אחד. תנן (רפ"ג דפרה) לשכה שעל פני הבירה צפונה מזרחה ובית האבן היתה נקראת ע"כ. ובריש יומא מביא משנה זו עם הוספה ולמה נקרא שמה לשכת בית האבן שכל מעשיה בכלי גללים בכלי אבנים ובכלי אדמה ע"כ. והוספה זו נראה שהיא מאיזה בריתא ולא ממסדרי התלמוד, שהתלמוד שואל אח"כ עליה מאי טעמא ע"ש. והערוך (סוף ערך אבן מסמא) מביא הא דריש יומא ומוסיף דברי עצמו וז"ל: ויש מפרשים כמו משם רועה אבן ישראל. ע"כ. הנה גם אחרי פירוש הבריתא לדברי המשנה, מביא הוא פירוש חדש בשם י"מ. ונודעים דברי רבינו חננאל בפירוש מלת היומא (ע' ערוך) שהיא תורה בלשון יון, נגד פירושי התלמוד על מלה זו (כתובות י"ז ב'). האמנם בעל המוסף כתב שם וז"ל: מדברי ר"ח נלמוד לבאר המלות שהן נכריות אף כי הפירוש נוטה קצת מדברי הגמרא, לא לחלוק עליהם כי אם להוציא לאור עיקר המלה ע"כ. ונראה דעתו כי רק בפירוש מלות נכריות יש רשות לנטות קצת, אך באמת כבר הראינו ונראה עוד, כי גם בפירוש מאמר שלם, כמו במשנה דנזיר שהבאנו, יש רשות לנטות. אך התנאי שהתנה ר"ב נשאר קיים, והיינו שלא לחלוק עליהם. וקודם הר"ח עוד רבינו סעדיה גאון בתשובתו וז"ל (שערי צדק שער ד' מח"ד סי' נ"ב): ושאלתם מי שהיה נשוי ג' נשים כתובתה של זו מנה של זו ר' ושל זו ש' וכו' (כתובות צ"ג א') אעפ"י שיודעין אנו שהלכה כרבי ולא כר' נתן, ואעפ"י ששמואל מעמידה בכותבת זו לזו לפלותה מדין ודברים וכי רב יעקב משמיה דרבינא מעמידה בשתי תפיסות, אעפי"כ מקום הניחו לנו גם אנו להעמידה בתנאי ב"ד על הממון הנמצא למת כו' עכ"ל. הנה יהין הגאון לפרש פירוש חדש על המשנה נגד פירושי שמואל ורב יעקב בתלמוד, והגאון מוסיף, כי מקום הניחו לו גם הוא ויכול להעמידה באופן אחר. אכן אין חילוק בכל זה לענין ההלכה, כי מ"מ אעפ"י שיודעין אנו שהלכה כרבי ולא כר' נתן, ר"ל שאעפ"כ אין נ"מ בפירושו, שאפילו בתנאי ב"ד הלכה כרבי שחולקות בשוה, מפני שגם תנאי ב"ד אינו מועיל נגד שעבוד כל כתובה כפי החשבון אליבא דהלכתא. — והנה דברי כל הגדולים האלה

יספיקו לנו להראות ההרשאה לבאר דברי המשנה באופן אחר מאשר נתבאר בתלמוד, אם ימצא קרוב אל הדעת. ובטעמו של דבר יספיקו לנו ג"כ דברי התוי"ט שהבאנו, שאם נרשה לנו בפירושי המקראות ק"ו בפירושי המשניות והברייתות. — אולם טעמו של התנאי, שלא יהיה הפירוש נגד ההלכה המתפשטת, נראה ג"כ מבואר מזה, שהרי במקראות אין אנו רשאין לפרש נגד ההלכה גם במקום שפשוטו של מקרא מראה כן, ואמרו בשלשה מקומות הלכה עוקבת או עוקרת מקרא (סוטה ט"ז א' ובפירש"י שם, וילקוט פ' תצא רמז תתקל"ו וערוך עקב ב') ובג' מקומות ר"ל באלו המקרא מבואר נגד ההלכה, והיא עוקרתו. אבל ודאי גם בכל מקום לא נוכל לפרש נגד ההלכה. אמנם לענין פירוש המשנה מבורר הדבר עוד יותר, שבלי ספק הפירוש אינו אמת אם הוא נגד ההלכה, שהרי כמו שהמשנה היתה נמסרת כן גם ההלכה. ורבינו הקדוש המאסף את המשניות לא היה יכול לכוין דבר המתנגד להלכה שנתפשטה בימיו ונלמדת ג"כ בבתי הישיבות. ולכן מקשים לרוב בתלמוד מתניתין דלא כפלוני כלומר ואנן קי"ל דהלכה כפלוני, ולפעמים מוכיח מן המשנה דאין הלכה כפלוני, או להפך שמשנה זו אינה הלכה. אבל במקום שהמשנה נשארת בלי חולק וכן ההלכה, בהכרח שהפירוש אשר על ידו מתנגדות זו לזו אינו אמת.

ח) וכי ישאל המעיין, א"כ מה תועלת בפירושים והשערות אם אין בהם נ"מ לדינא? אשיבהו, כי מלבד אלה הגדולים אשר ראינו מהם כי רצו רק לבאר את המשנה אם לא נגע הפירוש בהלכה כלל, וזה רק להבין דברי התנאים הראשונים אשר מפיהם אנו חיים, הנה מצינו גם בתלמוד הרבה פירושים כאלה על המשניות. ובסדר קדשים, מלבד במסכת חולין, אין ברוב המשניות נ"מ לענין הלכה בימי האמוראים, ובכל זה הם אשר בקשו והתאמצו למצוא פירוש כל משנה ומשנה. ויש גם פירושים רק על סיפורים במשנה מאשר היה בזמן העבר, ולא גם על דיני הקרבנות כלל. ולדוגמא (יומא כ"ג א') אמר אביי מריש הוי אמינא הא דתנן (שקלים רפ"ה) בן ביבאי ממונה על הפקיע פתילתא כו' כיון דשמענא להא דתניא, שלוקה מן הממונה בפקיע, אמינא מאי פקיע נגדא. ע"כ. ואנו רואים פה איך עמלו רז"ל לחקור בפירוש המלה של המשנה עפ"י ראיות ממקומות אחרים, רק למען הבין הכוונה, מבלי הוציא ממנה שום דין, ויחובר לזה כי נוציא לפעמים מהבנת דברים קדמונים, תועלת רבה לידיעת קורות ותכונות הזמנים, אשר בהם נדברו או נכתבו הדברים ההם.

ט) אולם הוכרחתי להגיד מראש גם זאת, כי עת באו במחקרינו פירושים כאלה או השערות בכלל על דברי קדמונינו, לא העמדנו אותם רק אחרי בחינה רבה, ולא נתננו יתרון אל הנראה מחודד ושנון, רק אל הנראה קרוב ומתקבל ללב מבין, והנני מבטיח כי כמה השערות הסירותי מן הספר, רק בעבור שהיו נראות לי אח"כ כענין דברי חריפות לבד, אשר אולי לא יסכים אליהם שיקול דעת ישרה. ובכלל אומרה, כי באמונה היתה כל פעולתי ויגעתי תמיד למצוא עכ"פ את הדרך המוליך אל האמת. ואם לא היתה יגיעתי לריק, יראו ישרים וישפטו — וכן התאמצתי שלא להרבות דברים במקומות שאין התועלת גלויה לי בהם. [בשגם לא קצרתי במקומות אשר חשבתי כי הקיצור יאפיל הכוונה.] ולא היה רצוני להרבות הדפים של הספר שיהיה רחב ועב, רק להרבות התועלת כפי יכלתי. ולכן נשמרתי ג"כ מהכפיל דברים. ואם באתי אל ערכים אשר נדפסו ממני כבר דברים עליהם, שניתי הדברים רק בקיצור נמרץ לבלתי הכבד על הקורא הקריאה והקניה, וציינתי המקומות אשר יעיין בהם. ורק במקום אחד (ערך אנטונינוס) הוכרחתי להאריך עוד הפעם, כי באו תשובות מחוקרים על דברי הקודמים, ואחרי בחנתי דבריהם ומצאתים בלתי מספיקים לסתור את הנחותי, העמדתי טענותיהם וטענותי לעיני המעיין, ובכל זה גם שם לא הכפלתי מדברי הראשונים רק מעט מזער הנחוץ להבנת הדברים מצדדים שונים. ואחרי כל אלה יצר לי מאד, כי עלה מספר הדפים יותר הרבה מאשר פללתי, ועי"ז יעלה ג"כ המחיר אשר יגדל עוד ע"י יוקר הנייר בעת הזאת. וחשבתי מתחלה כי יכלול חלק זה כל הערכים מאות א', ומתחלת אות ב' עד בבל, ועד בכלל, למען יהיו לעיני הקוראים שני הערכים, א"י ובבל, זה לעומת זה, והן שתי הארצות אשר גרו בהן רוב היהודים בימי רז"ל בעלי המשנה והתלמוד, וידע ההבדל בתכונת הארצות ובדרכי המחשבות ובמנהגי הקיים של השוכנים בהן מאחב"י. אך כאשר הכרתי רבות הדפים מערכי אות א', הוכרחתי להשאיר גם תחלת אות ב' על כרך הבא אי"ה, ועליו אוכל להניח לקוראים ממעט עלבם ולהבטיח כי לא יגדל בכמותו כמו כרך זה הראשון. וכפי הנודע בכל מדרשי מלים, האות הראשונה תכלול תמיד ערכים יותר הרבה מכל אות ואות שאחריה. ולכן גם אם יכלול כרך הבא כמה אותיות ימעט עוד בכמותו מכרך הראשון, אשר על כן ימעט ג"כ מחירו. אך זאת הפעם ייטיבו עמי כי יתמכוני בקנית כרך זה, למען אוכל בזמן קרוב אי"ה להוציא לאור הכרך השני. כי אין מגמתי לאסוף ריוח רב בפריי מחשבותי, כי ידעתי מצב רוב הקוראים בספר עברי, וכמה אשר בצל החכמה לא בצל הכסף ישכונו, רק מגמתי להסב לי היכולת להפיץ עוד מחקר ותועלתו בישראל.

י) ועוד יש לי להעיר, כי מעט מזער ימצא בחיבור זה אשר ממנו ימצא שמץ דבר בחיבורים אחרים. ואבטיח לקורא על דברתי, כי הכל מעטי וגם מפי יצא ראשונה. וכבר עוד בהיותי בעיר מולדתי שלחתי קונטריסים

הראשונים לאנשים במקומות הקרובים שמה. ועוד כמה דברים וענינים אמרתי להם פא"פ, ומהם אשר דרשתי אח"כ ברבים או אמרתי בועד כמה אנשים. ולכן אם אולי נמצאו עוד גם איזה ראשי פרקים בספרי זולתי, כל אלה לא מנעוני ולא ימנעוני מהציג כעת כל הערכים כאשר כתבתים בראשונה. האמנם המבין יכיר היטב את מולידם וגם את תועלתם כפי אשר באו על מתכונתם, וכפי אשר נחקרו בראשונה עם כל הראיות המתיחסות היטב אליהם. ואני לנפשי נשמרתי מאד מבלתי אמור דבר בשם אומרו, אם הוטב בעיני מאומה מדברי זולתי, בלתי אם פעם אחד מני אלף, מפני אורך הזמן, שכחתי לרשום את המעיר אותי לאיזה דבר, או לא נודע לי כי הקדים אותי עכ"פ אחד בדפוס, אם גם שנינו לדבר אחד נתכוונו מבלי ראות או שמוע זה את דברי זה, רשמתי אותו בנוספות, והעמדתי שמות החכמים אשר הזכירוני בזה, והם ישרי לב ונאמני רוח, לא יאשימוני ולא האשמתים ח"ו.

יא) ומצאתי לנכון לדבר פה עוד אודות מחברי ערכי מלין כאלה אשר לא נודעו עוד הרבה בישראל. וכבר קראתי שנים כאלה מהקדמונים בשמותם, והם רב צמח גאון ור' מכיר בחיבור א"ב (תולדות רבינו נתן בעל הערוך הערה 11, 12). ועתה אוסיף עליהם שלשה אנשים.

א) ברשימת קובצי כ"י אשר להחכם די ראססי, נמצאים בשנים מהם (נומר 140 180) ספרי הערוך, ואחרי כל אחד חיבור קטן להשלמת ספר הערוך מן ר' שמואל גמע בן ר' יעקב, הנקרא ג"כ אגור [ואולי זה שם הספר]. קובץ הראשון נכתב בשנת ה"א נ"ו והשני ה"א קנ"ט. ע"כ. המחבר הזה היה חי לפי דעתי רק זמן מעט אחרי ר' נתן בעל הערוך, כפי מה שמצאתיו מובא בספר העיטור ח"ב כ"י, הנמצא באוצר הספרים אשר אסף ידידי החכם הגדול השר הנכבד מהור"ר יוסף פערל נ"ע בק"ק טארנאפאל, ושם ראיתיו. והשאיר אחריו ברכה את האוצר הנחמד הלזה אל בית הכנסת ובית החינוך אשר יסדו ידיו, ועתה עומד עליהם לראש בנו החכם מוהר"ר מיכל פערל נ"י. ויש בספר הזה כל הששה מאמרים המדוברים בהקדמת בעל העיטור הנדפס. ומלבד מאמר כתב שכבר נדפס, יש שם הלכות שחיטה, מילה, קשר תפלין, ברכת חתנים, וציצית. ואח"ז עשרת הדברות הכוללות כל דיני ימים טובים, ולספר זה הקדמה בפני עצמה. וראיתי שם דף ס"ט ע"ב וז"ל: ופסק רבינו שמואל אבן גמיע בסנהדרין כו' עכ"ל. וצר לי עתה כי לא העתקתי לי יותר. אך גם משש תיבות האלה נוכל ללמוד א) שלא היה זה הגבר קטן בשם, כי הרב בעל העיטור ז"ל הנודע בשערים עם זקני הארץ הפוסקים הקדמונים, קוראהו בכינוי הכבוד רבינו. ב) שכתב ג"כ פסקים וכפי הנראה על סדר המסכתות. ג) שלא היה עכ"פ מן הצרפתים הצפוניים, כי שם לא נקרא שום חכם בכנוי אבן, רק באספמיא ובאפריקא, ואפשר גם במחוז פרובינצא, ושם [במרסיליא] היה שוכן ג"כ הרב בעל העיטור ז"ל. והנה זה האחרון כתב ספרו בין ד"א תתקל"ט לתתקמ"ט (ע"ש בנדפס תחלת הספר וסוף אות פ' פרוזבל), ורבינו נתן בעל הערוך סיים ספרו שנת ד"א תתס"א, נמצא שר' שמואל זה המובא מבע"הע חיבר ספרו רק כארבעים וחמשים שנה לכל היותר, ואפשר רק מעט שנים, אחרי סיום ספר הערוך. ובזה אודיע ג"כ את שאלתי ובקשתי אשר תהיה ג"כ שאלת כל דורשי קדמוניות בישראל, כי ראוי ונכון להעתיק הספר ההוא להשלמת ספר הערוך, מאוצר הספרים המפואר אשר בפארמא [והוא היה מלפנים ביד החכם די ראססי] ולהודיע תכונתו ברבים ונקל ג"כ להדפיסו, כי קטן הוא בכמותו, אך גדול באיכותו, כי נחשב תועלת רבה לא לבד מפירושים החדשים של המחבר שלא נמצאו בערוך, אך גם מנוסחאות שלו במאמרים שמביא משני התלמודים. וביותר תחול חובת העתקה זו על החכמים מאחב"י השוכנים באיטליא וקרובים לעיר פארמא. והם ישוו ג"כ שתי הנוסחאות של נומר 140 180—ועוד ראוי להחכמים אשר מדרך להם באוצרות הספרים של ערים הגדולות, לחקור אחרי שם זה הגבר ר' שמואל גמע או אבן גמיע או אגור, בן ר' יעקב, וכעת יאמר ליעקב ולישראל מה פעל עוד למענם.

ב) ר' תנחום בר' יוסף איש ירושלים, חי מעט שנים אחרי מות הרמב"ם ז"ל, והיה מפואר בדורו. חיבר בלשון ערבי פירושים על כל ספרי תנ"ך. ונמצא מהם באוצר אקספורד כ"י על נביאים ראשונים ואחרונים [חוץ מס' ישעיה] ועל חמש מגלות, ועוד חיבר ונמצא ג"כ שמה ספר דקדוקי התורה והסוד, ונדבר עוד מזה. ועוד ספר בלשון ערבי המתיחס לנוסח המבוקש מאתנו, וקרא שמו אלמרשד אל—כאפי, ר"ל המישר המספיק, ונמצא ג"כ שמה באקספורד. והוא מדרש מלים על ס' יד החזקה לרמב"ם ז"ל ועל המשניות. ובהקדמה יאמר, כי ס' הערוך נעשה יקר מאד במציאות, וס' משנה תורה הוא אשר ימלא מקום של כל ספר תלמודי, ולכן חיבר מדרש מלים זה שיהיה המשלים לספר של הרמב"ם ז"ל ויקל הקריאה בו. — אכן חשב למשפט לבאר גם את המלות הנמצאות במשניות ולא בספר משנה תורה, ובאחרונה יכנס באיזה פרטים מדרכי לשון המשנה של הרמב"ם ז"ל, ויחוס לשון זו אל לשון עברי של תנ"ך. ע"כ. וכל זה לקחתי מדברי החכם החוקר הגדול מהור"ר שלמה מונק נ"י, האדון הממונה על אוצר הספרים בעיר פארים, בהקדמתו להעתקתו הצרפתית של פירוש ר' תנחום בלשון ערבי על ס' חבקוק. (פארים 1843).

והוא כותב שם ומעיר על ספר אלמרשד הנזכר וז"ל: הן אמנם איננו מספיק למלא מקום ספר הערוך, אולם בכל זה יש בו הרבה דברים יקרים אשר הוצאתם לאור תהיה לתועלת גדולה. ויש ממנו ד' עקסעמפלארען באוצר הספרים של אקספורד ע"כ. ועד נאמן הוא זה החכם ועל משפטו לא יכזב. ואני מוסיף כי ראוי להעתיקו מלשון ערבית לעברית, וזה מפני שהתועלת הגדולה אשר יש להועיל ממנו הוא ביותר לאחב"י, והם הנפוצים בין ארצות ולשונות שונות. ורק לשון עברית היא השוה לכל חכמי ישראל בארץ וארץ, וכלם ירצו לאספו אל ביתם, וימוצו ויתענגו מהטוב הנמצא בו. ויתקדש עתה המנהג היפה אשר נהגו קדמונינו ז"ל, בהעתיקם ספרים הרבה מערבית לעברית — ומדי דברי מספרי זה החכם ר' תנחום, אעיר עוד על ספרו „דקדוקי התורה והסוד" הנזכר למעלה. והוא נמצא בין קובצי הונטינגטאן נומר **216** ובין קובצי הסופר אורי נומר **275**. וזה האחרון כתב ברשימת הספרים שלו, כי ספר זה הוא רק קיצור מספר משפטים הנמצא ביד החזקה להרמב"ם ז"ל. ע"כ כפי דברי מונק. והנה לא יסכים לזה בשום אופן שם הספר, ואין סודות במשפטים ובכל הספר משפטים של הרמב"ם ז"ל ביד החזקה. וכבר מצאתי איזה טעיות ברשימות זה הסופר אורי, אשר כפי הנראה לא תמיד עיין היטב בגוף הספר אשר לפניו לדעת תכונתו בבירור. וגם שם בהקדמת החכם מונק נתבררה עליו טעות ברשימת חיבור מר' תנחום על הפטרות של תנ"ך, וכתב שיש בו ביאור והעתקה, ובאמת איננו רק העתקה לבד בלי שום ביאור כלל — וראוי איפא לחוקרים לעיין עוד הפעם היטב בספר ההוא של דקדוקי התורה והסוד.

ג) יש הקדמה יקרה לספר יוחסין הנדפס בפעם הראשונה בקושטנדינא שנת שכ"ו, מאת החכם הגדול ר' שמואל שולם המוציא לאור את הספר ההוא מתוך הכ"י, והיא כלה נשמטת מן המדפיסים המאוחרים של ספר יוחסין, ולא מעט הוא האשם עליהם בזה. ומצאתי שם שכתב וז"ל. „דע לך שזה המחבר (ס' יוחסין) היה חכם „גדול, בקי בסדרי התלמוד בבלי וירושלמי ספרא וספרי והמדרשים, כלם על לשונו, כאשר יבין שמועה מי שיעיין „בספר הזה [וידענו עתה כי נכון משפטו זה]. ועוד חבר ספר אחר בהשלמת מה שהשמיט בעל הערוך, „והוא ספר נפלא גדול עד מאד, נמצא בדמשק, מלבד זה מוסף על חכמתו, היה חכם שלם בלימודים, שלם „בתכונה, למד קתדרא בסלאמאנקא" כו' עכ"ל. והנה גם מספר הנפלא הזה יש לקבל תועלת גדולה לא לבד מביאוריו, אך גם מנוסחאותיו בספרינו הקדמונים, וראינו מהן הרבה בס' יוחסין אשר ראוי מאד לעורר עליהן, וגם מן הביאורים אשר יביא מגדולים אחרים קדמונים. וכבר ידענו כי היה לפניו ערוך של רב צמח גאון. ומי יודע כמה וכמה ביאורים יביא עוד ממנו בספר הגדול ההוא. והנה עוד לא שלמו ש' שנה מעת אשר היה נמצא ספר זה עוד בדמשק. וכפי ההשערה הקרובה נמצא עוד שם או בסביבות המחוז ההוא, וראוי לחכמים הנוסעים לארצות קדם להשים עין ולב על זה, ולשאול עליו שמה אצל כל מי אשר נדב לבו לאסוף אל ביתו ספרים ישנים כ"י, ואולי ימצאהו ויעשה לו נוסחא שניה ממנו ויוציאהו לאור, לשמחת כל אוהבי תושיה.

יב) ובדבר ספר הערוך של רבינו נתן, הנה נודע לי עתה כמעט לאין ספק, כי כל הנמצא בפירושיו מן מנהגים ולשונות של ארצות קדם, לקוח הכל מגאונים קדמונים אשר חיו בארץ פרס, וראו וידעו כל המנהגים והלשונות ההם. ואעפ"י שלרוב כותב בסתם, ואיננו מזכיר שם המפרש הקדמון, וביחוד מ"ש בביאורי המלות הנמצאות במשניות של סדרי זרעים וטהרות, רובם ככלם נעתקו מפירושי רב האיי גאון על שני הסדרים ההם. ויש לפני פירוש רב האיי כ"י על סדר טהרות אשר יצא בקרוב לאור אי"ה, ע"י משכילים בברלין, ומצאתי בו רוב הפירושים הנמצאים בערוך בסתם, על הערכים הנמצאים בסדר ההוא, מלה במלה. וכן הוא בלי ספק בפירושי הערכים של סדר זרעים, וכן בכמה פירושים על ערכים ממסכתות אחרות, שהיו נמצאים עליהן פירושים מגאונים. אשר על כן נעשו אצלנו דברי הרב בעל היוחסין למסופקים מאד, במ"ש על רבינו נתן שהלך בעצמו לבבל, ואנחנו תמכנו מלפנים סיפור זה, במה שנמצא הרבה בערוך ממנהגי ארץ קדם בזמן כתיבת הערכים (ע' תולדות רבינו נתן הערה 58). ואפשר כי בעל היוחסין בעצמו חשב זה לראיה על סיפורו. אך כפי המתברר לנו עתה, כי כל המנהגים והלשונות של ארצות קדם הנמצאים בערוך, לקוחים מפירושים של חכמי בבל, תפול כל הראיה הזאת ועמה בירור גוף הסיפור. ויצורף לזה כי לא היה לו לרבינו נתן שום ענין וסבה מספקת לנסיעה רחוקה כזאת. אחרון הגאונים רב האיי כבר הלך לעולמו, ועמו הלימוד הנכון לתלמידים, ופסקה הישיבה, והיה זמן הגזירה מצד המושל, ולא נשאר עוד שם ושארית בכל ארץ שנער, כדברי הראב"ד בספר הקבלה (דף מ"א א') — אולם לא לבד כי לא יגרע בזה מעלת ספר הערוך, אך יגדל עוד ערכו בעינינו, אחרי נדע כי נכללו בו הרבה מאד מדברי הגאונים אשר חיו בבבל, במקום ובזמן אשר ידעו עוד יותר היטב דרכי המחשבות והלשונות של רז"ל בעלי תלמוד בבלי. אכן גם מעלת רבינו המחבר ספר הערוך לא תגרע עתה בעינינו, כי יתכן אשר כתב הוא בעצמו בהקדמה הנאבדה מאתנו, אשר רוב ביאוריו לקוחים מדברי הגאונים אשר קדמוהו, וגם חשב כי הקורא ידע זה מעצמו שהשתמש

המחבר בכל הספרים הנזכרים ומועילים להשלמת חיבורו, והידועים בימיו. והוא עשה מלאכת ה' באמונה, כי סידר כל הדברים בערכים על סדר א"ב, ואסף מקומות שונים אשר באה בהם המלה ההיא בעצמה, עד כי המאמרים השונים הם בעצמם יפילו אור זה על זה להבין יותר הוראת המלה וענינה, ופעמים הרבה הוסיף הערתו ומה ששמע מרבותיו פירושים חדשים. אולם מכל הספרים שהיו נודעים בימיו כמה בלתי נודעים עוד למאוחרים, ורוב פירושי הגאונים היו נאבדים מאתנו, אילו לא היו נשמעים לפנינו ע"י האדם הגדול ההוא.

יג) ואני מבקש מכל קוראים ישרים, כי ישפטו את מעשי ידי ומפעלי מחשבותי בעין טובה. חונן דעת הוא ידע וישראל הוא יודע, כי לא רציתי להתגדל נגד כל חוקר גדול או קטן במעלת שכלו. ולא העמדתי דברי בהחלט להעמים על הקוראים קבלתם מבלי לדרוש אחריהם עוד, רק את דעתי הקטנה הבאתי לפניהם, והם יבחרו ולא אני. בלעדי אם ראיתי תשובות נגד הנחותי הקודמות, ובינותי בהן ומצאתי אותן בלתי נכונות, כי אז אתוכח עם בעליהן ואראה את דרכם אשר ילכו בה כי היא לא סלולה. וגם בויכוח כזה לא אפנה אל האנשים ואל תכונתם בענינים אחרים, רק אל נושא הדרוש אשים עיני — ולא אנהוג בזה כמנהג איזה מתחכמים המרגילים עצמם למצוא דופי בכל דברי זולתם גם על איזה ענין שיהיה, אם רק נבדל בעליהם מהם בדרכי המחשבות על ענין ידוע אשר יאבו הם להכריח כפי רצונם. ולפעמים אשר יחסר להם בהוכחות על נושא המבוקש, ימלאו בדברי בזיון על תכונת האיש המתנגד להם. ואם ישיב רק על טענותיהם ויראה מקום טעותם, יתראו כנעלבים ויצעקו מרה כי נשפך בוז וקלון על כבודם, בשגם לא ימצא המעיין דבר אחד אשר יאמר כי הוא זה נגד יקרתם. לאנשים כאלה לא ערכתי את בקשתי. וידעתי ג"כ ברור כי לא תועיל מאומה. אני שלום וכי אדבר המה למלחמה. אין מאמר ואין מחקר אשר ייטב בעיניהם, ותמיד ימצאו מקום לבא במחתרת ולשלול כל יקר ממנו. — ופניתי באלתי רק לטובים ולישרים בלבותם. והמטים עקלקלותם יוליכם ה' את פועלי האון, שלום על ישראל!

ועלי עתה לתת תודה לכל מכירי ומיודעי הרבים ונכבדים בכל מעלה, בעדה הקדושה פראג המלאה חכמים וסופרים, אשר אנכי עובד לה, כי הטיבו עמי מימי היותי אתם, ועזרו למנוחת נפשי ועי"ז ג"כ למערכת חיבורי זה, וגם חתמו לקנותו אחרי צאתו לאור. וביחוד אל כבוד החכם הגדול החוקר המהולל מליץ מפואר בשתי הלשונות עברית ואשכנזית השר הנכבד, מהור"ר משה הלוי לנדא נ"י, ק. ק. טשאַדטראַטה, ראש למנהיגי העדה פה. והוא ממשפחת רם, נכד הרב הגאון מופת הדור מרנא ורבנא נודע ביהודה ז"ל, כי ערך כתב מליצה אל אצילי הקהלה אשר עליו באו בחתימת ידם לקחת את הספר. — וכן אל כבוד הגביר התורני המשכיל הנבון ומושלם, יקר במעלותיו ובמדותיו מהור"ר דוד פישל נ"י. והוא גם הוא חוטר מגזע גדולים מופלגים, נכד הרב הגאון המובהק מהורר מאיר פישל ז"ל, אשר במותו הספיד עליו הרב הגאון אדומ"ו בעל נו"ב ז"ל: „הלא תדעו כי שר וגדול נפל היום בישראל". וזה נכדו רצוי ונאהב לכל יודעיו, גבר מצויין באהבת התורה והחכמה ודורשיה. ויש בו כל שלשת האותות המראים על האיש הנמצאים לו, כי ישראלי הוא לאמתו ומזרעו של אברהם אבינו, ביישן רחמן וגומל חסד (ביצה ל"ב ב', יבמות ע"ט א'), ולא לבד כי העירני ועוררני פעם אחר פעם לקרבה אל המלאכה מלאכת הדפוס, אך גם הקל מעלי עול הוצאתה, באשר הלוה מכספו עוד בטרם קראתיו וחליתי את פניו בזה. — ישלם ה' פעלם ויאושרו בארץ. אך טוב וחסד ירדפום כל ימי חייהם. — וכן יבורכו הנכבדים הנדיבים טובי לב ויקרי רוח בק"ק ברלין יצ"ו, אשר נדבה רוחם לחתום על קבלת הספר עוד בתחלת עלותו לדפוס ולתת מחירו מראש, על יד אנשים חכמים מצויינים גדולים במעלה ונכבדים במלב, המפוארים בשמם הטוב, ידידי אשר שמה. ולאלה המאספים אין די תודות בפי ובעטי, ותספוק להם ברכתי ברכת כהן הדיוט שלעתו יפה ולבו טוב אליהם כל הימים.

ועוד אתן תשואת חן כזה לידידים חכמים גדולים ומהוללים בשם, מעוררים להלל, אשר כבדוני בשיריהם הנפלאים בחין ערכם ויפי מליצתם, לפאר מעשי ידי. אך לדבר הזה ישאו כי לא הודעתי את השירים ברבים, אחרי כי אני המחבר ואני המוציא לאור את החיבור. ואילו הייתי מצרף לו את מהלל זולתי עליו, היה מתראה כאילו במו פי בשרתיו בקהל רב, והשמחים אלי גיל ישישו כי ימצאו ענין ללזות שפתים על המשובח ואולי גם על המשבח. ואחשוב כי באשר הודעתי ובאשר נשמרתי מהודיע הבלתי כבוד שנינו. ובוחן מחשבות יודע כי לטובה כונתי. ולא נגרע בזה מערכם דבר, אף לא כחוט השערה מאהבתי העזה אליהם ומרוב יקרתם בעיני עד עולם.

א אות זו תתחלף אצל היוני׳ בהברת ח״ית עברית אשר לא יכלו לבטא. וגם בני ישראל היושבים ביניהם, היה קשה להם הכרת ח״ית, והחליפוה באות א. ורב חנן בר אמי בבבלי הוא רב אנן בר אימי בירושלמי, מפני שהיו אנשי א״י כל שיחותם עם היונים ורומיים, וביחוד היו בני גליל עלגים בהברת אות ח׳. (ע׳ ריש אות ח׳). ותתחלף עוד א עברית באות h רומית, הדריאנוס נקרא בתלמוד אדריינוס. וכן באותיות הנשמעות בפני עצמן (Selbstlaute) בלשון יוני, ונרשמות עליהן אות הנשימה כדי שתהיינה נשמעות כמו h רומית, כותבים בתלמוד לפעמים בא׳ ולפעמים באות ה. ע׳ ערכי אדרבלוס והדרבלוס, וכיוצא בהם. ועוד תתחלף א׳ באות יו״ד. שיול (סוף מ״ק) כמו שאול. ועיין מלת אבידן. וביחוד כשבאה אחריה יו״ד בסוף תיבה, אז משמיטין הא׳ שלפניה וכותבים ג״כ יו״ד, והוא רק בירושלמי ומדרשים, כמו זכאי, ינאי בבבלי, כותבים בירושלמי זכיי, יניי. — ועוד תתחלף א באות ע (ע״ש) וביחוד לבבליים. — וגם היא מאותיות הנוספות בתחלת תיבות יוניות כשכותבי׳ אותן עבריות, וזה רק כשמתחילות בשתי אותיות מחוברות בלי אות נחה ביניהן, והיה קשה להם ההברה והוצרכו להוסיף א׳, כמו אסטרבלוס, אסטרטיא במערכי לשון, אסטטיא, אקטיספון אצלנו.

אארא (Reihe, persisch). (עירובין ל״ד ב׳). כל דבר שסדור זה אצל זה או על גב זה בלשון פרסי **אארא**. עכ״ל הערוך. ונראה מלה זו מכמה מלות אשר נביא עוד בין מלות פרסיות הנמצאות בתלמוד והן קרובות בהוראתן למלות כאלה בלשונות המערביות אשכנזית וצרפתית. וטעם קרבתן יבא במלת פרס. והנה מלת אארא קרובה למלת אשכנזית Arie, שהוראתה נגון שלם ומסודר. ואדע־לונג כתב שהיא מלשון איטליא Aria. אולם הוראה ראשונה של מלה זו באיטלקית היא אויר ורוח ממלת Aer רומית, ואיך נסתעף ממנה הוראת נגון? ובצרפתית air מורה על סדר נכון ונימוס (Art), גם נגון שלם (Arie). ונראה מלת Art באשכנזית המורה על קובץ מינים שונים ודומים באיזה ענין וגם על סדר נכון, הוא ג״כ מזה. ואות t היא מהנוספות לפעמים בסוף תיבות אשכנזיות, כמו meinet= deinetwegen. ע׳ אדעלונג ריש אות T, אעפ״י שהוא נבוך במלה זו Art למצוא מקורה. ולפי״ז נתפשטה מלה זו פרסית בין האשכנזים, צרפתים ואיטלקים. עוד יש מלה צרפתית Ere המורה על סדר זמנים ולא נודע ג״כ ראשיתה. וקצת כותבים גם בלשון רומי Aera, אשר לא נמצא כלל בספרי קדמוני הרומיים. ולא ידעו ג״כ דורשי מלים למצוא זמן התחלת מלה זו בספרים. אכן לדברינו היא ג״כ רק סעיף אחד מהוראה פרסית אשר נתפשטה לאשכנז וצרפת, ומשם במאות האמצעיות שלהם לאיטליא ולכותבים בלשון רומית, ותהיה הוראת מלה זו צרפתית ורומית (צייטענרייהע.)

אב (Blüthe) „קישות שהתליעה באביה (חולין נ״הא׳) פירש הערוך בקרקע, מקום שמתגדלת, ואני אומר בעצו ובענפיו כמו לראות באבי הנחל (ש״הש ו׳), עודנו באבו (איוב ח׳)“ עכ״ל המעריך.

אבא סקרא (Chef der Zeloten) ריש בריוני דירושלים בר אחתיה דר׳ יוחנן בן זכאי (גיטין נ״ו א׳) פירש״י על אבא סקרא כך שמו ע״כ. אולם במדרש איכה (פסוק היו צריה) נקרא זה האיש בעצמו בן בטיח ומצויין שם ג״כ לבן אחותו של ריב״ז, ולכן אין ספק אצלי ששני השמות ר״ל אבא סקרא ובן בטיח אינם שמות עצמיים רק כנוים, והוראת בן בטיח ע׳ במקומו ומלת אתרוג אצלנו. וכאן פירשו רז״ל בעצמם הוראת כנוי אבא סקרא והוא ריש בריוני. והנה נודע איך נתרבו בישראל לפני חרבן בית שני אנשים מרצחים ופריצים והורגים בסתר (מלחמות היהודים ליוסף ס״ד פכ״ד) ונקראים שם בלשון יון סיקרי. ובמשנה (גיטין נ״ה ב׳) בהשתבשות סקריקון, ועל נכון (ספ״א דמכשירין) כפי גירסת ערוך הישרה (ערך סרק) מעשה באנשי ירושלים שטמנו דבילתן במים מפני הסיקרין, לא כגירסת ר״ש המשובשת שם סריקין. ומצאתי מבואר במדרש קהלת (ד״ה טובה חכמה) בן בטיח ראש קסרין בירושלים, ובאות אמת הגיה

שם כהגהת ר"ש במשנה דמכשירין, סריקין, ואין ספק שגם שם צ"ל סיקרין, וראש סיקרין הוא ממש כמו אבא סיקרא שהוא ריש בריוני.

אב בית דין

(Gerichtspräsident) בימי בית שני כשהיו סנהדרין יושבים בלשכת הגזית היה הנשיא על גביהן ואב"ד שני לו (חגיגה ט"ז רע"ב) והיה השני יושב לימינו של ראשון (תוספתא סנהדרין פ"ח). וגם זמן רב אחר ההרבן כשפסקה ישיבת סנהדרין היה עוד אב"ד שני לנשיא, והחכם (ע"ש) המורה איסור והיתר שלישי לו, ואב"ד היה רק בדיני ממונות, ומלת דין אינה יוצאה מהוראתה הראשונה (ריכֿטען) והוא רק בין אדם לחבירו. והלכתא כשמואל בדיני ר"ל בדיני ממונות כנגד הלכתא כרב באיסורי. ור' נתן הנרשם לאב"ד (סוף הוריות) נאמר עליו כמה פעמים בש"ס לענין ממון ר' נתן דיינא הוא ונחית לעומקא דדינא, וזה מפני שהיה בן ראש גולה בבבל, שהיה תקיף ובידו תמיד לדון ולהקים את משפטיו עפ"י פקודת המלך, (ומטעם זה ג"כ הלכתא כשמואל בדיני, עיין מלת ארץ ישראל, בבל, וראש גולה) והתחכם אצלו בדיני ממונות, ע"ש בהוריות, שאמר רשב"ג לר' נתן, נהי דאהני לך קמרא דאבוך למיהוי אב"ד, שוינך נמי נשיא? ונראה שר"ל שהיה מתחלה מדייני דבבא בבבל ובא לא"י ונעשה אב"ד, ושם וכן במ"ק (כ"ג ב') מבואר עוד מעלת אב"ד שהיא גדולה ממעלת החכם בחייהם ובמותם. והעלו רז"ל שם תאר זה עד זמן קדום מאד היינו עד ימי המלכים ואמרו שאול זה נשיא ויונתן אב"ד (מ"ק כ"ו א'). ובסוף פ"ד דיומא (במשנה אחרונה הנמצאה רק בבבלי ולא בירושלמי) אין נשאלין באורי' ותומים אלא למלך ולאב"ד. ואין סבה מספקת להגהת הגאון ר"א ווילנא שם שצ"ל בי"ד במקום אב"ד. ונראה שטעמו מפני שבגמרא למדו זה מן וכל העדה זו סנהדרין, וגם ברמב"ם (סוף הל' כלי המקדש) איתא „לבי"ד", אולם הכוונה שם בגמרא מופלא שבסנהדרין כמו שאמרו (סנהד' ט"ז רע"ב) בניהו בן יהוידע זו סנהדרין ופירש"י שהיה מופלא שבבי"ד ע"כ, והוא ג"כ אב"ד. וגם ברמב"ם שם הכוונה לראש בי"ד השקול כנגד כלם. ובפי' המשניות לרמב"ם (יומא שם) מבואר גירסת אב"ד, והוא השואל בשם כל הסנהדרין. — ובבבל לא היה אדם יכול לדון דיני ממונות רק אם קבל רשות מראש גולה, ואז היה נקרא בשם דיין (ע' סנהדרין ה' א'). וכן אמר רב נחמן לרב ששת אנא דיינא ומר לאו דיינא (כתובות צ"ז ב' וברש"י). ודיינים כאלה היושבים בשער לשפוט היו נקראים דייני דבבא. ע' אגרת רש"ג. ובברכת יקום פורקן שחוברה בבבל, רישי מתיבתא ודייני דבבא, וריש מתיבתא הנקרא בימים המאוחרים בשם גאון היה השני לראש גולה, בכל דיני כבוד כמו האב"ד לנשיא, ולא נמצא בש"ס כנוי הכבוד אב"ד בארץ בבל. אמנם הוחל גם שמה כינוי זה באמצע ימי הגאונים שהשני לגאון היה אב"ד. יעויין אגרת רש"ג (יוחסין ק"ח ב' דפוס קראקא) ובתריה מר רב איבומאי גאון כו' בשנת קכ"א. ולא הוה דוכתיה דהוה מר אהרן קמוי דהוא אב בי"ד והוה גמיר ועדיף טפי מיניה כו'. וקם בתריה מר רב אברהם בר מר רב שרירא בשנת קכ"ז ומלך י"ב שנים, והיה מר רב יוסף בר מר חייא אב בי"ד כו'. ואף מר רב יוסף אזדעזע וקם על רגלוי ואמר סליקית נפשאי מן גאונות ואהדריות לאבות בי"ד ע"כ. ובסוף האגרת ובתר דשכיב מר רב אהרן בסוף רע"א הדרו מקצתהון דרבנן לקמיה דמר נחמיה ואנחנא ורבנן נפישי דילנא לא אשוינה עמיה ולא אזלנא לגביה והוינא ההיא עדנא אב בי"ד ולא קבילנא גאונות עד דשכיב מר רב נחמיה ובשנת רע"ט אסתמיכי בגאונות, וסמכינהו להאיי בננו באבות בי"ד משיעור ב' שנים ע"כ. ומתחלת הדברים שהבאנו פה במ"ש דהוי מר אהרן קמוי דהוא אב"ד וכן מסוף הדברים שרב שרירא ורב האיי היו מתחלה כל אחד אב בי"ד ואח"כ גאון, תראה שעפ"י ההרגל האב"ד נעשה אח"כ לגאון במות הגאון שבימיו. — אולם לענין חלוקת הכבוד היה הגאון עצמו שהיה שני לראש גולה, רק במדרגת אב"ד לנשיא. וכן קורא רבינו חננאל לרב האיי ג"כ לענין חלוקת הכבוד אחרי מותו, אב"ד, אעפ"י שהיה כבר גאון כמה שנים לפני פטירתו. ע' ליקוטים מפיר"ח על התורה סוף

פ׳ ויחי, עם הגהתנו (בב״הע תקצ״ב צד ל״ח) ועפ״י דברינו כאן תדע להישיר דברינו שם.

אבוב רועה (Hirtenrohr, eine Kräuterart). (שבת ק״ט ב׳) בלעז ווירגא פסטור (Virgo Postor) ובערבי ויצא אל ראעי, עכ״ל המעריך.

אבטיגה. פן תדרוש לאלהיהם שלא תאמר הואיל והן יוצאין באבטיגה אף אני אצא באבטיגה, הן יוצאין בארגמן אף אני אצא בארגמן כו׳ (ספרי פ׳ ראה). אולי הוא מלבוש החשוב מתחלה אצל הרומיים ונקרא בשם טוגה, אך ההרכבה אבטיגה לא ידעתי.

אבידן (Versammlungsort, persisch) רב לא אזיל לבי אבידן (שבת קט״ז א׳) נ״ל שהיא מלה פרסית כי לא נמצאה בירושלמי ומדרשים. **אבאדאן** בלשון ההיא רחוב ושוק מיוחד בעיר, אשר שמה יתאספו אנשים רבים (ראָזענמיללער על הקדמוניות ח״א צד 297) וכן בקאסטעללי, ואות א׳ שאחרי אות ב׳ נחלפה בתלמוד באות יו״ד כי בלשון פרס תנוח יו״ד כמו א׳ שלנו, ועיין ריש אות **א**, ובמקום ההוא של האסיפה היה עוד היכל או בית שהיו מתוכחים בו חכמים.

אביה — כפר. מקום בא״י ושם תחת האלה הקריא ר׳ הורקנוס בעת חליצה כל פרשת חליצה (ירושלמי פי״ב דיבמות ה״ז במשנה) ובבבלי שם במשנה בכפר עיטם, ע׳ מילת עין עיטם.

אֶבֵיָה (Eubea, Insel im egeischen Meer) בירושלמי (פ״א דמגילה) ובני יון כו׳ כתים (בראשית י׳ י״ד) אביה, נ״ל שכוונו אל האי שרשמתי והוא בין איי היונים ואולי הוא **אכייה** בכ״ף, ויהיה Achaja עם נודע ג״כ בארץ יון, ומלפנים בשירי הומירוס יקראו כל היונים על שם העם הזה, ובתרגום ירושלמי על המקרא ההוא למלת כתים **אכזיה** ובנ״א של תרגום דה״א **אכזויה**, ונמצא עיר Acusia בגלייא נאַרבאָ-נענזים ושם קולוניא מרומיים.

אָבֵל (Abila, Stadt am Jordanfluß) אוכלין בענבים עד שיכלו דליות גפנים של אוכל (פסחים נ״ג א׳) פירש״י מקום כרמים ואית דגרסי של אבל והוא אבל כרמים ע״כ. ובהגהת רי״ף שם „וכך גירסת הערוך“ ע״כ, ור״ל בערך דל א׳. ויפה גירסתם, ועיר אבל כרמים נזכרת במקרא (שופטי׳ י״א ל״ג) ובקדמוניות ליוסף (ס״ד רפ״ח) בשנת ארבעים אסף משה את העם במקום אשר כל הככר סביב מלא עצי דקלים ונקרא כעת אבילא, ע״כ. אולם הוא החליף שם כפי הנראה אבל כרמים באבל שטים שהוא בערבות מואב ושם אסף משה את העם, ועכ״פ יקרא אבל בשם אבילא, והירונימוס קרא ג״כ לאבל כרמים בשם אבילא. ובימיו עמדה עוד עיר זאת וסביבה כרמים רבים ע׳ מחקרי ארץ, ולכן נקראה בש״ס ג״כ אבל בסתם. ובעירובין (פ״ז א׳ במשנה) א״ר יהודה מעשה באמה של אבל פירש״י שם העיר. ושם בגמרא מעשה באמת המים שהיתה באה מאבל לצפורי ע״כ. ואפשר בעבור אמת המים ההיא היתה נקראה ג״כ העיר הזאת בשם אבל מים (דה״ב ט״ז).

אבליגה (Kostbares Holz). (פסיקתא דרב כהנא סי׳ ל״ב) והוא פירוש על אלמוגים שבמקרא, אולי צ״ל **אבלינא** ע׳ מ״ל.

אבלט (Name eines persischen Gelehrten). ז״ל היוחסין (ערך שמואל) סוף שבת אבלט גוי היה חכם גדול בתכונה, חבירו של שמואל ע״כ. אולם שם נראה חכמתו רק באסטרולוגיא לא בחשבונות מהלך הככבים (אַסטראָנאָמיא) ובס״הד כתב ותמוה שקראו חבירו ע״כ. ותימה לתמיהתו, הלא מצינו ברבי כשמת אנטונינוס וברב כשמת אדרכן אמרו כל אחד נתפרדה החבילה (ע״ז י׳ ב׳) ופירש״י אהבתנו שקשורה נפש בנפש ע״כ. ומצינו שמואל ואבלט הוו יתבי ושתו חמרא אהדדי (שם ל׳ א׳), ושתית שני אנשים ביחד הוא אות על אהבה גדולה אצל הפרסים, ע׳ הערבעלאט (צד 431), והוא (אבלט) קרא לשמואל חכימא דיהודאי, ר״ל (יידישער דאָקטאָר). ע׳ מלת חכם. ונמצא עוד

(ירושלמי פ"ק דשבת ה"ג, וביצה פ"ב ה"ד) אבלט שאל ללוי סריסא מותר לשהות (חמין שהוחמו בי"ט) ואסור לרחוץ? א"ל אם תראה סרים מחבק את אשתך שמא אינו רע לך כו' ע"כ. ואולי צ"ל בשני המקומות לוי בר סיכי, ויבואר זה במקום אחר.

אובלין (Ort, ungefähr 4 Stunden von Japho) מעשה בר' אליעזר שהלך אצל ר' יוסי בן פרידא תלמידו לאובלין (עירובין י"א י"ב) פירש"י מקום. ובחולין (נ"ה סע"ב) יהודה איש אובלים פירש"י כפר. וע' מסעות ר"ב. ומשם מיפו ג' פרסאות לאובלין הוא יבנה ועדיין נראה מקום המדרש. ומשם ב' פרסאות לפלמים היא אשדוד ע"כ. ונראה כי ר' בנימין החליף ג"כ יבנה זו הדרומית שעל שפת הים ביבנה של גליל, ושם היתה ישיבת הנשיאים ובית מדרשם, לא ביבנה הסמוך ליפו ואשדוד. והוכחתי (ערך יבנה ע"ש) כי רז"ל כוונו תמיד רק ליבנה שבגליל, ולכן יכלו לכנות ליבנה הדרומית בשם אחר היינו אובלין. ומצאתי עוד בראָוענמיללער על הקדמוניות (כרך ב' ח"ב צד שע"ג) וז"ל. בראכארד שהיה חי בסוף מאה הי"ג למספרם חשב למצוא מקום גת שבמקרא כמו ארבע שעות מיפו, כפר קטן על הר עם מעט בתים הנקרא Ibelin ע"כ. והנה על גת עצמו כתב שם בשם הירוני־וס שהיו שני מקומות בימיו האחד נקרא גת בסתם והוא כפר קטן בין אילייתרופולים ובין דיאוספולים, - והשני נקרא Getthun בין אנטיפטרים ובין יבנה ע"כ. ועיין נסיעת ראבינזאן (כרך ב' צד 691) כי מקום אובלין ביבנה או אצל יבנה יסדו הנוצרים מאירופא בשנת תתנ"ז, ע"כ. ואצלי קרוב מאד לאמר כי הנוצרים לא בנו מקום מחדש, רק החיו חרבות עיר אובלין מערמת עפר, ואל"כ לא היה נודע הטעם לקריאת שם זה, וגם מעולם לא בנו הנוצרים בארץ ישראל עיר חדשה, רק כנזכר והוא אובלין של התלמוד. — ויש עוד אובלין במחוז עכו (ע"ש בנסיעת ראבינזאן כרך ג' צד 883).

אבן מסמא (Lapis - specularis oder obsidianis) תניא בספרא (פ' מצורע) מנין לעשרה מרכבות זה ע"ג זה אפילו על גב אבן מסמא ת"ל כל המרכב, פי' אפילו שמו אבן על עשרה מרכבות ורכב הוא ע"ג האבן כל המרכבות שתחת האבן טמאות עכ"ל הערוך. וע"ש גם בשם רב האיי דוחקים בפי' מלות אבן מסמא הנמצאים ג"כ במשניות וכמה פעמים בש"ס. ומ"ש הערוך פירוש אחר כדכתיב ושומת אבן על פום גובא, מבואר הוא כן בגמ' (נדה ס"ט ב'), אולם דוחק הפי' נראה לעין לעשות מן מסמא שומא. וכבר הראינו איזה פעמים שרשאים אנחנו לפרש פי' אחר במשנה לא כפי' הגמ', כמו שאנו רשאים לעשות כן בפי' המקרא, אם רק לא יסתור ההלכה. ונלענ"ד ברור שהכוונה פה על אבן כזו הנקרא כן אצל הרומיים לפי מה שרשמנו בתחלה. ושני מיני האבנים ההם הם ספיריים, והראשון היינו הנקרא ספעקולאַרים היו עושין ממנו חלונות במקום זכוכית אך לא היתה עוברת בו ראות עין כ"כ כמו דרך זכוכית, ונחתך לחתיכות דקות וחלקות, והיו מכסים בו ג"כ ערוגות גנים לכסותם מקור. והמין השני היה מלוטש ג"כ אך המראות והצבעים לא היו נבדלים על ידו היטב רק היו נראים בו כמו צללים, ובשאר הענינים היה דומה למין הראשון, ומשניהם היו עושים ג"כ כלי השלחן (יעויין מדרשי מלים), וזהו אבן מסמא, שהעינים רואות בה ואינן רואות, ואינן יכולין לראות בה אור בהיר. ודע עוד כי לשון מרכב אצל זב אינו ר"ל דוקא רכיבה על גבי בהמה או עגלה כי אם גם ישיבה על כסא אך בפיסוק רגלים. ע' ערוך ערך רכב. וכ"כ הרמב"ם בפירושו (כלים פ"א מ"ג) למעלה מהן מרכב (ומושב) הוא כל מה שיכשר לרכיבה כמו הכסא והמרדעת והאוכף וזולתן, עכ"ל. ולכן נקטו בכוונה אבן זאת מפני שרק על כמוה היה יכול הזב לשבת כשהיתה נחתכת ללוחות דקות וחלקות ולא על אבנים אחרות עבות וקשות ומלאות גבשושיות ואין דרך לישב עליהן. וגם כשנוסע ממקום למקום יוכל להוליך עמו אבן מסמא הנצרך לכלים ואז ג"כ ישב עליה, אך אין מנהג להוליך עמו אבנים סתם ולשבת עליהן. — והרב בעל הערוך מפרש בסוף ערך זה, ג"כ משנת בית האבן היתה נקראת (פ"ג דפרה)

ויש לנו גם בזה פי' חדש ונכון, וימצא אצלנו במלת בית האבן.

אבנגרי (Eilboten, persisch) דבי ריש גלותא (מו"ק י"ב א'). כן הוא לפנינו שם ובתשובות המובאות בערך אכונגרי. ונראה לפרשו שלוחים. ע' מלת אברוגני.

אבנתא דליבא (Verstand?). (מגילה כ"ד ב') רש"י לא פי' כלום, ובר"ח על ברכות המובא בראב"ן (סי' קכ"ד) אובנתא דליבא, אולי מענין הבנה.

אבעד (Entfernen, arab.) במדרש שיר קודם כחוט השני ה"ג לשון ערבי הוא אי בעי למימר ארוח לי הוא אומר אבעד לי שערך וכו'. פי' אבעד בערבי הרחק. עכ"ל המעריך.

אביק של מרחץ (Althebräisch und arab. Alenbik) (מקואות פ"ו מ"י) ע' ערוך ופירושו השני עיקר שהוא האמה שהמים נמשכים בה אל האמבטי, אע"פ שלא הביאו לא הוא ולא הבאים אחריו שום מקור לשם זה, ונ"ל כי נשאר עוד מלשון עברית קדמוניות, והוא משרש בוק המורה הרקה מכלי עד שלא ישאר בו כלום. ומזה ג"כ בקבוק כלי שפיו צר ומשתמשין בו להריק משקים מכלים שיש להם פיות רחבים. וכלי גדול אשר לו נקב ומשתמשין בו במרחץ להריק המים על ידו לאט לאט אל האמבטי נקרא אביק על משקל אפיק משרש פוק, וכמעט שני השמות והשרשים שוים בהברתם והוראתם כי אותיות ב' ופ' מתחלפות הרבה. ע' ריש אות ב'. וגם פוק בלשון ערבית יורה על המשכה פעולת המים דרך שביל צר, ואפיק על השביל בעצמו. ע' גיזיניוס. ושם אביק נמצא ג"כ בערבית על מכסה הדוד אשר בו צינורות שמשתמשין בו לעשיית יין שרף, רק בהוספת נו"ן כדרך כמה מלות עבריות בערבית, ועם הוספת אל בערביה שהיא במקום ה"א הידיעה בעברית, אלאנביק. וכן בפי' הרמב"ם שם אביק הוא אלנביק. ונשאר שם זה לכלי כזה עוד היום בארצות פולין, לאות כי המצאת פעולת יין שרף קבלו אנשי איברופא המזרחיים מערביאים במאה הי"ב למספרם, כנודע. והר"ש שם דחק ואמר כי אבק לשון חקיקה כמו אבקתא, ובמחילה מכבודו אין דבריו נראים.

אבר (Männliches Glied, persisch). במאמרים הקודמים של תלמוד בבלי ובירושלמי ומדרשים הוראת מלה זו תמיד על אחד מכל אברי האדם כמו יד ורגל וכדומה, ותרגום את הנתחים ית אבריא. ונכלל באברים גם זכרות הגבר, וכשמדבר מזה בפרט, הוא מזכירו בסימנים כמו אבר אחד יש באדם כו', משתמש באבר חי כו' (ע' ערוך). ובמשניות נקרא אמה (ערך אם ה') וראש הגויה (ע' גויה ב') אכן לקרותו בסתם, אבר, נמצא לדעתי רק פעם א' בתלמוד בבלי בספור אשר אחשבהו למאוחר אחרי חתימת התלמוד ונכנס בו מספרי זכרונות של רבנן סבוראי או הגאונים, והוא, איברי' דר' ישמעאל בר' יוסי וכו' וכו' (ב"מ פ"ד א') ומצאתי בצענד של ההכם קלייקער (במדרש מלים לחלק ג') אבר בלשון פרסי (מאֶננליכֶעס גליעד). והטעם אשר אחשוב ספור ההוא למאוחר עם כל הנלוה לו בסמוך שהוא ג"כ קצת מגונה, מר"ש בן לקיש שהי' גזלן, והתחיל ללמוד תורה ע"י שופרי' דר' יוחנן שהבטיח לתת לו אחותו לאשה דשפירא מיני', כבר כתבתי במקום אחר (כרם חמד ו' צד רמ"ט), כי מ"ש שם בתלמוד (ריש ע"ב) ואפ"ה לא סמך ר"א ב"ר שמעון אנפשיה פירש"י דאמר ר"א בר"ש אם ספיקות שלכם כך כו' מוסב על דף פ"ג סוף ע"ב, ואין למאמר הזה של ואפ"ה לא סמך, שום קישור עם הקודם לו בסמוך, ובהכרח א"כ כי כל עמוד זה הראשון של דף פ"ז נוסף כלו אח"כ ועשה הפסק בין הדבקים. וכשסופר שם (דף פ"ג ב') מר"א בר"ש שנתמנה לתופש גנבים, שהי' בעל בשר, הוסיף תלמיד אחד ששמע שני ענינים כאלה גם על ר' ישמעאל ב"ר יוסי, וכתב, ואף ר' ישמעאל ב"ר יוסי מטא כי האי מעשה לידי', והולך שם מענין לענין עד סוף העמוד המסיים בעו רבנן רחמי עלי' ונח נפשיה. והראתי שם בכרם חמד כי ביותר במס' ב"מ נכנסו כמה הוספות כאלה גם

בפלפולים, עפ״י דברי הריטב״א המובאים בשטה מקובצת (על ב״מ ג׳ א׳) וז״ל בין לרבנן ובין לר׳ יוסי כל הלשון הזה עד תנא ר׳ חייא אינו מעיקר הגמרא, **אלא מלשון רב יהודאי גאון** ופתקוה ספרי בעיקר הגמרא **והרבה יש כיוצא בו במסכת** זו, ואיכא נסחי דל״ג ליה ע״כ. ולפ״ז הוקל מעלינו הרבה ממשא המחרפים על גנות ספורים כאלה של אבריה דר׳ ישמעאל וכו׳. ע׳ יוחסין (ד׳ קראקא דף מ״ח סע״ב) והמומרים כתבו זה לנוצרים להלעיג עלינו ע״כ, ועוד הראתי שם כי הספור המגונה על אופן וזמן לידת שמואל האמורא נמצא רק בה״ג (הל׳ גיטין) ומובא קצת ממנו בתוספות (קדושין ע״ב א׳) ואחשבהו לבדוי כלו משונאי שמואל בעבור רוב חכמתו, ומסדרי׳ הראשונים של התלמוד נשמרו מהכנים קונטרסים כאלה באגדות שלהם, אך איזה מהם נכנסו בכל זה אח״כ ע״י העתקות וערבובי איזה סופרי׳ וביותר מתלמידי רב יהודאי גאון, וכן קרה בספור מגונה שנכנס בתלמוד על רב פפא (ע׳ תולדות רבינו נתן הערה מ״ה). ובזמן ההוא של תלמידי רב יהודאי עמדו ענן ושאול מיסדי דת הקראים, ויתכן כי הוספות כאלה נתנו להם ג״כ יד למאוס גם תפוחי זהב ע״י מעט משכיות סיגים אשר נתערבו במשכיות כסף. ע״כ. וע׳ עוד מלת אגדה.

אברגני (אבנגרי) (Siehe) בעירובין (ס״ב א׳) במוהרקי ואברגני פירש רב האיי גאון שלוחים בלשון פרסי עכ״ל הערוך. ונראה לגרוס כאן בהפוך אותיות כמו במו״ק (י״ב א׳) אבנגרי (ע״ש). ונמצא בקדמוניות ליוסף (ס׳ ו׳ פי״ז) ששלוחי המלך נקראים בל׳ פרס Angari. וכן מצאתי בקורות העמים להסופר הקדמון הירודות (ס״ח ס׳ צ״ח) שהרצים ורוכבים העומדים זאח״ז במרחק יום נקראים אצל הפרסיים Angarion. וכן מביא החכם העערען (על מסחר הקדמונים כרך א׳ ח״א צד 275) בשם קסינופון. וכבר העיר גיזיניוס (שרש אגרת) שדגשת הגימ״ל במלה זו תורה על חסרון נו״ן, כמו אנגרת, ובעבור שנמצאה מלה זו רק בספרים אחרונים של תנ״ך המחוברים בעת ממשלת פרס, שיער שהיא מל׳ פרסי, ונקראת כן על שם השלוחים הנושאים אותה. והנה מצאנו תומכים נאמנים להשערתו. ומזה לדעתי ג״כ בתלמוד בבלי אנגריא (ע״ש) ותהי׳ אות הבי״ת במלת אבנגרי נבלעת ורפה כמו וא״ו ע׳ ריש אות ב׳. וכל זה לא כדברי החכם יש״ר (בבכ״הע תקפ״ז צד ע״ז).

אגמא עיין אקרא דאגמא.

אגדה, אגדתא, הגדה (Sagen, Erzählungen, Legenden, öffentliche Vorträge).

א) בין הרבה תנאים ואמוראים אשר הורו לתלמידיהם כל היום הלכות ודינים, היו ג״כ מי שעסקו במאמרי מוסר השכל ולימודי הצדק והיושר, כמו אלה הנבחרים במס׳ אבות, אשר רב יקרתם וחמדתם נראה לכל עין בוחנת. ומהם מי שהלבישו מוסריהם עוד בספורים ומשלים ודרשות במקרא, והם נקראים אגדות. והיו נודעים חכמים העוסקים בהם ביחוד ונקראים רבנן דאגדת׳ (ירו׳ פ״ד דיבמות ה״ב) ושובח בהם ר׳ ישמעאל (סוף מו״ק) ור״א בנו של ר׳ יוסי הגלילי (ספ״ו דחולין) ועוד כמה חכמים, וכנגד זה מי שלא היה מוכשר בעיניהם לכך והי׳ עוסק בהם, היו גוערים בו, כמו שאמר ר״א בן עזרי׳ לר׳ עקיבה, עקיבה מה לך אצל הגדה לך אצל נגעים ואהלות (סנהד׳ ט״ז ב׳ וש״מ), וכבר התחילו לכתבם עוד בימי התנאים אעפ״י שההלכות וגם הפלפולים לא נכתבו עד זמן תלמידי רב אשי ורבנן סבוראי ולא נמצא מהם שום ספר מוזכר בש״ס רק איזה מגלות סתרים (ע״ש ומלת ספר) הנה מצינו כמה פעמים נזכרים בתלמוד ספרי דאגדתא, עד שהיו עשויים להשאיל ולהשכיר (שבועות מ״ו ב׳). ורב השתמש כבר בספר אגדתא לרשום אצלו גם מעט דינים (סנהד׳ נ״ז רע״ב)׳ ור׳ יוחנן וריש לקיש הוו מעייני בהם (גיטין ס׳ א׳), וכן רב פפא ורב הונא ברי׳ דרב יהושע (שבת פ״ט א׳), ור׳ יוחנן הי׳ מסירם מידו רק כשהלך לבית הכסא (ברכות נ״ג סע״א). [ולא כמו שטעה הגאון מהר״ל מפראג ז״ל בעל באר הגולה בסוף ספרו לומר שר״י הי׳ מעיין בהם בבית הכסא]. והוא בעצמו אמר ג״כ ברית כרותה הלומד

אגדה מתוך הספר לא במהרה הוא שוכח (ירוש' פ"ח דברכות). אכן נראה שהכוונה רק לאותם הספרים הכוללים דברי מוסר ועצות טובות כעין בריתות קדמוניות שנביא לקמן, לא לספרי אגדות המאוחרים הכוללים ביותר סגולות ולחשים וספורי כשופים וגוזמות שעל כאלה חלקו כמה חכמים בין התנאים ואמוראים כמו שיבואר.

ב) והיו רגילים לכתוב בספרי אגדות מלות זרות וקשות ולפרש אותן (חולין ס' ב' וערך ארנדקי כפי פי' האמתי של ר"מ הדרשן), ונראה שהי' זה לעורר את העם יותר לשמוע, ועל דרך שהקיץ ר' עקיבא את השומעים משנתם, במה ששאל מה ראתה אסתר שתמלוך על קכ"ז מדינות? וחשבו השומעים שישמעו כאן איזה חשבון או גימטריא, והוא השיב רק בדרך מליצה תבוא בת בִתה של שרה שחייתה קכ"ז שנה ותמלוך על קכ"ז מדינות (ב"ר ריש פ' חיי). וכן העיר רבי את השומעים מתרדמתם, באמרו דבר נפלא ומביא להשתוממות, אשה אחת ילדה ששים רבוא בכרם אחד, ואז נתעוררו כלם לשמוע הענין הנפלא הזה איך היה, והי' שם ר' ישמעאל בר' יוסי בין השומעים, והוא פתר להם עד מהרה את החידה ואמר להם, זו יוכבד שילדה את משה ששקול כנגד ס' רבוא שהם כל ישראל (ש"הש רבה פסוק הנך יפה רעיתי), ואולי רצה רבי לנחם את העם על רוב יגונם כי נתמעטו מאד מאד אחרי חרבן ביתר ע"י אדריינוס (ע"ש) המרצח אשר עשה הרג רב בישראל ועשה א"י כמצולה שאין בה דגים, וקרוב לזמן ההוא הי' חי רבינו הקדוש, וכמעט נואשו מלחשוב על עם זה הקטן אז במספר מאד כי יהיה עוד לגוי גדול. ואפשר נכלל היגון והיאוש הזה ג"כ במה שאמר שם „נתנמנם הצבור" ר"ל כי נאבד מהם הכוסף לשמוע עוד דרשות, ולמעצבה השכבו (לעטהארגיע), ורבי העיר את לבבם הנכאה וניחם אותם במאמר מפליא אשה אחת ילדה ס' רבוא בכרם אחד, וההמון מתנחם על פי פשוטו של המאמר, ר"ל אפשר שיתרבו עוד על דרך נס כמו בגלות מצרים, כי סופר מעת ההיא על אופן התרבות העם פלאות כאלה, לקיים מה שנאמר וכאשר יענו אותו כן ירבה וכן יפרוץ. — אכן ר' ישמעאל בר' יוסי התחכם יותר ופירש לשומעים עומק כוונת רבינו הקדוש, כלומר לא בהתרבות המספר של העם לבד נתלה גדולת העם אשר יקרא בעבור כן גוי גדול, אך ביותר ע"י גדולת ומעלת המצויינים ומנהיגים, כי הם הם המוליכים את תולדות העם, ורב גדלו וחשיבותו לזמנים רחוקים, והם שקולים כנגד המון גדול ורב במספרם, כמו יוכבד שילדה את משה והוא שקול כנגד ס' רבוא מישראל כי כן הי' אז מספרם, וזה בעבור שעל ידו לבד נעשו אז לגוי גדול, וכן נוכל גם אנחנו להיות עוד לגוי גדול אם רק יעמיד לנו הקב"ה אנשים גדולים ברוח ומצויינים בראש. ונחמת רבינו הקדוש נתקיימה באמת, ועוד תתקיים יותר ויותר עד יאמרו כל העמים בית יעקב לכו ונלכה באור ה'. ולא חדלתי מהציג פה השערה זאת כי נחמדה למי שירצה לקבלה. — ועכ"פ נראה מכל זה איך אהבו להגיד לעם דברים מפליאים לעורר אותם יותר, וכן כללו במאמריהם מלות זרות וחדשות להעיר להם אזן לשמוע לימודים בביאורן. — ונראה בעבור שהיו נודעות האגדות לכוללות מלות זרות, לכן כשהיה חסר להם פירוש איזה תיבה במשנה או שרצו לפרש איזה מלה במקרא ע"ד דרש הביאו להם ראיה מתיבות שבאגדה. (ע' שבת פ' ע"ב) מאי אנדיפי (של משנה) אפותא וכו' כי הא דהאי בר גליל דאקלע לבבל וכו' ונפקא ערעיתא מן כותלא מוחתא באנדיפי ומית ע"כ, אין ספק שמביא ראי' מאגדה כתובה שנמצאה בה מלה זו. ובב"ר (פע"ג) צאן לבן הנותרות ריש לקיש אמר מנהון בישין כו' נתרת כתיב כמד"א נתור ככי ושני וכו' ע"ש, והכוונה להספור מארי' דבי עלאי ור"י בן חנניא (חולין נ"ט ב') ושם כתוב נתור ככי ושיני וכו' ע"ש ושם א"כ מביא ר"ל כבר ראי' ממלה כתובה באגדתא הנמצאה לפנינו מועתקת בגמ' בבלית, ובמלת אמגושא תראה עוד רב ושמואל חולקים בפירוש אגדה קדמוניות. וחמשה דרכים היו להתחלת כתיבת ספרים כאלה, (א) ברכות ונחמות שהיו נקראים ג"כ אגדות והם היו צריכים להכתב לדעת אותם בעל פה שהיו

ענינים ארוכים ולא נשנו בכל יום רק לעת הצורך (ע' מלת ברכות), ונראה ששם הוסיפו לכתוב ג"כ דרשות ומליצות ששמעו. (ב) ספרי יוחסין הנקרא ג"כ אגדה (ע' מלת ספר יוחסין) והיה נכתב ג"כ לדעת אותו בע"פ תמיד, ונראה ששם הוסיפו ספורים ששמעו על אנשים גדולים ויחוסיהם. (ג) פנקסאות, שכתבו על פנקסאות של חול אשר לא נחשבו בין הספרים כלל, איזה ספורים או מאמרים בענין מולדות האדם כפי היום או כפי השעה וכפי ממשלת הכוכב בעת ההיא, כמו כתוב אפנקסיה דר' יהושע בן לוי האי מאן דבחד בשבא כו' (סוף שבת), ושם תראה עוד שגם הלכות התחילו לכתוב על פנקסאות, ע"ש מה שנמצא נרשם אפנקסיה דזעירי ודלוי. (ד) גליון ספרי תנ"ך, שכן הי' לדעתי הגהות ר' מאיר בספרי תנ"ך שכתב, כי סופר הי', וזה שאמרו בתורתו של ר"מ מצאו כתוב כתנות אור (ב"ר ספ"כ) ר"ל שהיה רושם שם בגליון דרוש ע"ד אל תקרי וע"ש הדרוש אלו בגדי אד"הר וכו', וכן מצאו כתוב בתורתו והנה טוב מאד טוב מות (שם פ"ט), ושם בסמוך ר' שמואל בר נחמן שמע את ר' שמעון בן אלעזר יושב ודורש בשם ר' מאיר טוב מאד זה המות ע"כ, א"כ היתה הכתיבה בגליון רק לזכרון בקיצור מה שידרוש אח"כ באורך. וכן מצאו כתוב בס' ישעיה של ר"מ במקום משא דומה משא רומה ירוש' פ"א דתענית, הכל דרך דרוש, לא ששנה ח"ו הנוסחאות בתנ"ך. (ה) תרגומי תנ"ך.

(ו) אמנם בכל אהבת קצת תנאים להגיד ולשמוע אגדות הנאמרות מפה לפה, להעיר את עצמו או את השומעים לכל מדה טובה וישרה, ודורשי רשומות אמרו רצונך להכיר מי שאמר והיה העולם למוד הגדה (ספרי פ' עקב), וקצתם עיינו גם בספרים כאלה כמו שהבאנו, היו מהם אחרים שחלקו מאד על הספרים הנכתבים בעניניהם; וזה בלי ספק בעבור שיוכלו לתת יד לסכלים להאמין הדברים כפשוטם ולמתחכמים להלעיג ח"ו, וגם בעבור שלפעמים פשוטיהם כוללים דברי גוזמא וגשמות הרוחנים וכדומה. וכ"ז ע"ד שחלקו בדורות האחרונים על ר"י ן' חביב המוציא לאור הגדות בפ"ע וקראם בשם עין יעקב. מצורף למה שהיה רע בעיני הקדמונים כל ספר כתוב חוץ מתנ"ך, כדי שלא יתרבו ספרים על ספרי קדש, וכמו שדרשו (במדרש קהלת) על ויותר מהמה בני הזהר שכל המכניס יותר מכ"ד ספרים מהומה הוא מכניס לתוך ביתו, אשר מטעם זה לא היו כותבים ג"כ שום הלכה כמו שיבואר במקומו. וכבר אמרו בבריתא כותבי ברכות כשורפי תורה (שבת קט"ו רע"ב), ובמלת ברכות נוכיח שברכות אלו הם מין ממיני הגדות, נגד באור כל המפרשים. ור' זירא הוי צוח להון ספרי דקסמי (ירוש' פ"ג דמעשרות) [ולא דבר קטן הי' כנוי כזה. ע' בריתא דחולין (י"ג רע"א) שחיטת מין נבלה כו' ספריו ספרי קוסמין] אע"פ שהיה אוהב לפעמים לומר או לשמוע דברי אגדה (ע תענית ז' א' כפי גי' הגמ' או גי' ע"י) ור"ח בר אבא חמא חד ספר דאגדה אמר אי מה (אפילו) כתוב טבאות תקטע ידא דכתבתה (ירוש' פט"ז דשבת) אע"פ שבמקום אחר קראה מרגליות טובה (ב"ק נ"ה ב'), ור"י בן לוי אמר הדא אגדתא הכותבה אין לו חלק לעוה"ב, הדורשה מתחרך השומעה אינו מקבל שכר, ולא אסתכל מן יומוי בספרי דאגדתא אלא חד זמן (ירוש' דשבת שם) אע"פ שבמקומות אחרים כבד וחבב את האגדות ע' מאור עינים (פט"ו). וכל זה רק בעבור שנאתם רק את הספרים הנכתבים בהם כנזכר, וריב"ל דאמר הדורשה והשומעה כו' כוון ג"כ למי שדורש ושומע מתוך ספרי אגדתא המדוברים שם קודם לכן ואח"כ, ובאמרו הדא אגדתא רמז אל ספר הנקרא כן וכמו שאמר הכותבה [וע' לקמן ריש אות ז'] לא על הדרשות הנאמרות לצורך שעה ומועילות לעם כפי צורך הזמן והענין, וכמו שמוכיחים כל שאר המאמרים של אמוראים זולתו הנראים כסותרים ואין בהם סתירה כלל, וכבר ראינו (סוף אות ב') מריב"ל עצמו כי רשם לו מאמר אגדי על מולדות אדם בימים ידועים, בפנקס של חול, והיינו כי נשמר ליחד לו ספר. ובזה נסתלקו כל תמיהות בעל מאור עינים, עיין שם שנדחק מאד להוציא עצמו מן המבוכה ולא עלתה בידו.

ד) והעם אהבו מאד לשמוע דרשות כאלה מפי חכם מפורסם, וביחוד בא״י כשגברו מצוקות הממשלה ותם הכסף מאמתחתם, ולא היה להם רוחה עוד לעסוק בהלכות ודינים, כמו שאמרו (מדרש ש״הש ד״ה סמכוני באשישות) אמר ר׳ יצחק לשעבר היתה התורה כלל (ע״ש) והיו מבקשין לשמוע דבר משנה ודבר תלמוד ועכשיו שאין התורה כלל היו מבקשין לשמוע דבר הגדה אמר ר׳ לוי לשעבר היתה פרוטה מצויה והיה אדם מתאוה לשמוע דבר משנה והלכה ותלמוד ועכשיו שאין הפרוטה מצוי׳ וביותר שהן חולים מן השעבוד אין מבקשין לשמוע אלא דבר ברכות ונחמות, ע״כ (וע׳ מלת ברכות) ובעת דרשו ר׳ אבהו באגדתא ור״ח בר אבא בשמעתתא שבקו כ״ע לרחב״א ואזלו בתר ר׳ אבהו, והוא חזק לב רחב״א דרך ענוה, ואמר משל לשני ב״א א׳ מוכר אבנים טובות וא׳ מוכר מיני סדקות (דברים קטני ערך) על מי קופצין לא על מי שמוכר מיני סדקות (סוטה מ׳ א׳). ולא השגיחו הדורשים אם עולה דרשת הכתוב יפה לפי הזמן והמקום שנכתב בו המקרא, רק שמו עין על זמנם ומקומם בעת הדרשה וסמכו עניניהם על המקרא אע״פ שבהכרח אינו מתיחס להם כלל. ע׳ מדרש אסתר, ואת דתי המלך אינם עושים שאינם משמרים לא קלנדס ולא סטרנליא ע״כ, והנה אלו שני החגים היו רק אצל הרומיים ולא אצל הפרסיים, ושמותם ג״כ מלשון רומי, עיין מוסף בשני הערכים האלה. ונקט הני שבשעה שאמר כן הדורש היו אלו החגים למשא על ישראל והיו שנואים על ידם מהרומיים בעבור שלא לקחו חלק בשמחתם, אע״פ שבפרס בימי אחשורוש, לא היו כלל, וכדומה הרבה.

ה) בכל זאת לא כל מיני דרשות הוטבו בעיני השומעים, וכשהיו בהם דברים מתנגדים מאד לשקול הדעת ולנסיון החושי, לא קבלום. והנה זה ר׳ אבהו בעצמו אשר רצו כל העם לשמוע דבריו, כשדרש פ״א בשם ר׳ אלעזר שהניק מרדכי בעצמו לאסתר גחיך (שחק) צבורא לקלי׳ עד שהביא להם משנה מפורשת חלב זכר טהור (ב״ר פ״ל). [ובאמת בחנו חכמי הטבע בימים האחרונים כי נמצא לפעמים רחוקים מאד חלב בשדי זכר, וע״פ מעשה נודע כי החי׳ בן לאביו שהיה נענש למות במאסר ברעב, רק בחלב שדים שלו. ואין זה א״כ שינוי סדרי בראשית כמאמר אביי על אדם שנעשה לו ג״כ נס כזה (שבת נ״ג ב׳) רק כמאמר רב יוסף שם כמה גדול אדם זה כו׳]. וכשדרש ר׳ נהוראי כשעברו ישראל בים היו תינוקות צמאים והיתה אשה פושטת ידה בין גלי הים ומלקטת לבנה תאנים ורמונים ואפרסקים ונותנה לבנה שלח לו ר׳ גמליאל אף אתה מן המתמיהים, א״ל מקרא אני דורש כו׳ ר״ל דרך דרוש (ילקוט חקת ריש רמז תשס״ד בשם ילמדנו). ואם קרה כן לר׳ נהוראי ולר׳ אבהו ורק באומר ודברים אשר עוד מעט ואינם, וגם יש ביד הדורש לפרש דבריו ולהסיר ההשתוממות כמו שעשה ר׳ אבהו באמת, איך לא יחלוקו החכמים על ספרים כתובים לזכר עולם בדרכים כאלה, ובאים אח״כ ביד המון העם בעת אשר כותביהם חלפו הלכו למו, ולפעמים אין מי שיעמוד עוד על כוונתם האמיתית. — ולראי׳ עוד איך לא היו ספרי אגדה חשובים בעיניהם, ספור ר׳ חייא רבה שעיין בס׳ תהלים אגדה בבית המרחץ (ירושׁ׳ פ״ט דכלאים) אע״פ שבבבלי (קדושין ל״ג א׳) תרצו על מאמר כזה ממש, לאונסי׳ שאני, סתמא דירוש׳ הוא ראי׳ לדברינו. ועכ״פ קרוב שכוון רש״י שם בקדושין, במ״ש שני חומשים כו׳ מדרש אגדותיו, לירושלמי זה.

ו) ונשארו עוד באמת אגדות חצוניות אשר חדלו גם מסדרי התלמוד מהכניסם בחבוריהם, ומהם כפי הנראה לרוב זרותם ורב רוחקם משקול הדעת, כמו מ״ש רש״י (מעילה י״ז ב׳) ואידך מפרש באגדתא היכא הוי עובדא כו׳ והאיך נתרפא מפרש התם, ע״כ. [ואפשר כוון ריב״ל באמרו הדא אגדתא (ע׳ לעיל סוף אות ג׳) לספר אגדתא זה שמביא רש״י פה]. ועוד שם מה שלא נמצא בגמרא, ונשתגעה והיתה צועקת וכו׳ ע״ש ובתוס׳, דברים מרים וקשים לקבל. ובריתא דמס׳ ד״א זוטא (ספ״א) מעשרה שירדו בחייהם לג״ע (ע׳ מלת מטטרון) וכדומה.

ויש כאלה שנמצאו לפנינו בתלמוד אך אחור הוספה שלהם אחר חתימתו מבורר, כמו המעשה דנחום איש גם זו עם הקיסר (סנהדר' ק"ח ב') ע' רשימת שמות לתולדות רבינו נתן ערך גמזו, וכדומה עוד. וקצתם שנשמטו מתלמוד רק כדי להרחיק כל גנות מהחכמים, אשר אולי נתפשטו מאיזה שונאים בימיהם, או שונאי דרכי מחשבותם גם אחרי מותם, ולא יפה עשו המאוחרים שכתבום על ספר, ומהם הספור על לידת שמואל הנמצא בה"ג סוף הלכות גיטין, וכדי בזיון הוא לו ולאמו, וסתירתו מבוארת בספרי אנשי שם. וראה שעל ידו בא כבר טינא בלבו של ר' מנחם עזרי' על יחוס שמואל וכשרותו, ע' מ"ש בתשובתו (סי' קי"א) אע"פ שמיפה מעלותיו וכתב וז"ל ושמואל גם הוא חכם גדול וראוי לסמיכה אלא שספרו של אד"הר לא הכשירו לסמיכה מדכתיב בהו בסנהדרין ומום אין בך ושמואל בבטן לקה עם אמו משום חשד אע"פי שהוא כשר ואמו כשרה יעויין ה"ג דר"י גאון עכ"ל, וכוונתו במ"ש דכתיב בסנהדרין ומום אין בך הוא מה שדרשו רז"ל מקרא זה על היחוס של סנהדרין שצריך להיות נקי מכל סיג (קדושין ע"ו ב') ע"ש ותראה תחבולות לכסות חרפה, וכ"ז מפני ספור הבדוי הנזכר. וכן מ"ש רש"י (ספ"ג דסנה') מצאתי בספר הגדה שהי' מר עוקבא בעל תשובה וכו', ובאריכות מבואר גוף ספור זה בספורי מעשיות לרבינו נסים (ע' מ"ש בתולדתו הערה 39) אך לא נמצא שם השם מר עוקבא המפורסם לחכם גדול בתלמוד וחברו של שמואל, וגם כאלה נכנסו בתלמוד אך אחור הוספה שלהם מבורר, כמו מעשה המגונה של רב פפא עם ארמית (תולדות רבינו נתן הערה 45) ומעשה דריש לקיש כשהיה גזלן (ב"מ פ"ד א') וכל הנלוה לו שם (מלת אבר) ואחשוב עוד לאלו, הספור ששמואל אסיא דרבי הוי כו' אשר קרוב אצלי שנוסף ג"כ מהמאסף ההוא בעצמו הכותב מעשה לידתו הנזכר משם בה"ג ויבואר באנשי שם אי"ה, וכדומה עוד. ומי יודע א"כ כמה נוספות נמצאו עוד אשר אין סימן וראי' על זמן אחורם.

ז) וכפי השערה הקרובה התחילו אגדות זרות כאלה הכוללות גם סגולות ולחשים וספורי כשופים ופעולות נגדם, מימות תלמידי רבינא ורב אשי ובישיבותם, כי קודם להם היו החכמים מרחקים ספורים כאלה מאד כנ"ל, ועל כמוהם יאות השם שנתן להם ר' זירא, ספרי דקסמי, מפני שהיו כוללים דרכי קסמים כאלה, ונאמרו או נכתבו מאז והלאה רק מיחידים ליחידים, וקצתם נכנסו לזמן מאוחר, בתלמיד שסודר מקודם, או נשארו בפני עצמם, ולא נמצא כמוהם באגדות א"י שהם הירוש' ומדרשים קדמונים. וראיות לזה, ע' רפ"ז דגיטין שאחר כמה סגולות הנאמרות (שם ס"ט א') בסתם, א"ל רב אמי לרב אשי והאנן איפכא תנן כו' א"ל כיון דמפומי' קאתי כו' אע"פ שלא נזכר מקודם רב אשי כלל למרא דאגדתא זו, ולא שום אמורא אחר. ושם (ע"ב) עוד ג"כ אחרי סגולות סתם בלי הזכרת שום אמורא, א"ל רב אחא מדפתי לרבינא וכ"ש דפרח ליבא א"ל אנא ליוקרא דליבא אמרי, ע"כ, מבואר א"כ שהסגולות הנאמרות מקודם בסתם מפי רבינא יצאו. ועוד שם (בסוף העמוד) ג"כ אחר סגולות סתמיות, א"ל רב אחא ברי' דרבא לרב אשי אי אית לי' חביתא דחמרא לא אתי לקמי' דמר ע"כ, מבואר שרב אשי הי' האומר הסגולות הנזכרות שם בסמוך מקודם בסתם, ומסיימות ליפתח חביתא דחמרא וכו'. והנפלא שכן הוא ג"כ בסגולות של פ"ו דשבת, ע"ש (ס"ו ב') שאחר סגולות אביי א"ל רב אחא בריה דרב הונא לרב אשי כו', אע"פ שלא נזכר רב אשי מקודם. וכן עוד שם (ס"ז א') אחר סגולות ר' יוחנן ג"כ א"ל רב אחא ברי' דרבא לרב אשי כו', נראה מבואר שהוא ורבינא אספו כל מה ששמעו בלחשים וסגולות כאלה ממה שקבלו מתלמידי אביי ורבו רבה בר נחמני שמהם נתפשטה ונתחזקה אח"כ ישיבת מתא מחסיא (ע"ש) והודיעו אותם בישיבות לתלמידיהם ותלמידיהם או תלמידי תלמידיהם כתבום על ספר. ואולי רק בפ"ע ולא הית' כוונתם להכניסם בתלמוד רק רב יהודאי גאון הנודע אצלנו למוסיף כמה דברים בש"ס (ע' למעלה ומלת אבר) הכנים גם אותם כל אחד ואחד במקום המתיחס לו בעיניו. וקצת זכר לדבר ע' בה"ג סוף הלכו'

תמורה כמה סגולות וספורים ובהם גם אותו של מות רבה בר נחמני הנמצאים לפנינו כלם בגמרא. והנה ספר זה ידוע שהוא רק קבוצת הלכות ודינים בקצרה ומאין באו הסגולות וספורים ביניהם אין זאת רק שהוא העתיק אותם בילקוטו מספרי אגדתא שהיו לפניו בפני עצמם וממנו נכנסו אח״כ בתלמוד, על ידו או ע״י תלמידיו, כמו שנכנסו גם הרבה הלכות ופלפולים מספרו (מלת אבר ועוד בכמה מקומות בפוסקים ראשונים, ע׳ לדוגמא תוס׳ ברכות ל״ו א׳ ד״ה והלכתא ובע״הע סוף שטרות היוצאין). ואם נדע עוד שרב יהודאי בעצמו מאור עינים הוה, ותלמידיו כותבין לפעמים משמו אשר לא יצא מפיו ולא עלה על לבו (דברי ר״ת המובאים במרדכי מו״ק סי׳ תתס״ב) אז נוכל להצדיק קצת את רב יהודאי, גם נבחון עי״ז יותר ערך אגדות המאוחרות ונוספות. ועכ״פ נבין ע״י כל זה יותר היטב השכלת דברי בעל הכוזרי (סוף מאמר ג׳) ואני מודה לך מלך כוזר שבתלמוד דברים שאינני יכול להטעימך בהם טעמים מספיקי׳ ולא להביאם בקשר ענין, והם שהכניסו אותם התלמידים בתלמוד מהשתדלם, מפני שהי׳ אצלם ששיחת החכמים צריכה תלמוד, ומה שהיו נזהרין במה ששמעו מרבותיהם עם השתדלותם שיחברו כל מה ששמעו מהם, והיו נזהרים בעצמם שיאמרו אותם במלותם בעצמם, ואפשר שלא היו מבינים ענינו, ויאמרו כך וכך שמענו ונקבלנו, ואפשר שהיה לרבותיהם במאמר ההוא ענינים נעלמו מהתלמידים והגיע הדבר אלינו והקלנו בו, מפני שלא ידענו ענינו. אך כל זה במה שאינו במותר ובאסור, ע״כ לא נרגיש אליו ולא יפחות החבור עם הפנים אשר זכרתים עכ״ל, וכמעט כלולים כל דברינו עד הנה בדבריו, רק מ״ש הוא בסתם בררנו בראיות מוכיחות.

ח) וכנגד זה יש אתנו בש״ס ומדרשים עוד בריתות קדמוניות הכוללות רק דברי אגדה ומוסר ועצות טובות בהנהגות האדם במאכל ורפואות וחליים ומסחר וכדומה, כמו יש זריז ונשכר ויש זריז ונפסד כו׳. (ואחרת) המצפה לשכר אשתו וריחים וכו׳. המשתכר בקנים וקנקנים, תגרי סמטא כו׳ וארבעה פרוטות כו׳ כל אלו אין בהם סימן ברכה לעולם (פסחים נ׳ ב׳), שלשה צועקים ואינם נענים כו׳ (ב״מ ע״ה ב׳), י״ג דברים נאמרו בפת שחרית (שם ק״ז ב׳), ג׳ דברים מרבין את הזבל (רפ״ג דפסחים), אכל ולא שתה אכילתו דם כו׳ ע״ש כמה עצות טובות בעניני אכילה ומרחץ (שבת מ״א א׳), י׳ דברים מרפאין את החולה מחליו ורפואתן רפואה כו׳, ג׳ דברים מחזירין את החולה לחליו וחוליו קשה כו׳ (ע״ז כ״ט א׳), ובאזהרות מאכילת בצל שיש בו סכנה (עירובין כ״ט א׳ וב׳) וטבע השום (ב״ק פ״ז א׳), ונמצאה אחת מהן צחה אך כבדה ומשובשת קצת, וזהו נסחה (מדרש קהלת) הבל הבלים. תני: החזיק עשיר בדבר טוב תחלתו רעב הוא לו, המתישין (צ״ל נתישן) בו עשאו למרמס. גם עני כי דל חלקו, גם עני גבוה ממנו חלק שמעיז בו עשיר, לזה תאוה ולזה תאוה שניהם שוין לקבר. הכל הבל ע״כ. החלק הראשון מובן ויקר, והחלק השני קשה להבין ופירשתי אותו. ויש שכוללות רק ספורי הטבע וקניני בע״חי ויתרוני האדם, כמו שתי הבריתות בענין לידת בע״חי וצמחים איזה מהם דומים אלו לאלו בערך זמן הפרח עם זמן ההריון (בכורות ח׳ א׳). וסימנים טבעיים ובחונים להכיר כלב שוטה (יומא פ״ג ב׳), וסימנים בטבעי הרוחות מאיזה צד שיבאו ולאיזה פירות הם יפים (ספ״א דיומא), והשתנות הברואים (פֶערוואַנדלונגען) (ב״ק ט״ז א׳), ופעולות אברי האדם הפנימים והחיצונים, כליות יועצות לב מבין לשון מחתך כו׳ (ברכות ס״א סע״א). כל אלו המאמרים והדומים להם עוד לא נבחנו ונחקרו היטב אם לא יש בהם איזה חדשות ומועילות גם בימינו, וככה גם רפואות רבות טבעיות שנזכרות במקומות שונים בתלמוד (ע׳ מלת ירקון). ולספורי׳ מבחינת הטבע נצרף ג״כ מאמרים מאוחרים כאותם של רבה בר בר חנא שהראנו ברור באנשי שם שלא למשל ומליצה ניתנו, כדעת רוב המחקרים והמקובלים, רק אמיתות הויתם יסוד בהם, אע״פ שבאו איזה דרכי גוזמא בלשון כפי אורח שיחת

הזמנים והמקומות, ובפרט שבספורים כאלה לא היו שומרים עוד הלשון מלה במלה כאשר שמרו בהלכות, כאשר לא שמרו ג"כ שם המספר ממנו כמו בהלכות, ע' לקמן. — ובחכמת הכוכבים נודעה בריתא דר"ה (כ' ב') נולד קודם חצות כו', ועוד בחלוקות זמני היום והלילה. תניא בא' בתקופת ניסן ובא' בתקופת תשרי היום והלילה שוין [והסיום בדרך מוסר יקר] מכאן ואילך היום לוה מן הלילה והלילה מן היום ופורעין זה לזה בפיוס הכל בלי שטר ובלי גזר דין הוי יום ליום יביע אומר (וי"ר פכ"ו). וממין זה הוא שלשה משמרות הוי הלילה כו' (ברכות ג' א') ושאלתם שם למאי נ"מ וצורך תירוצם למאן דקרי ק"ש בבית אפל, הוא רק למאן דלא ס"ל עסקא דתנאי במלתא אחריתי לבר מהלכתא ודיני, ואנן הא קא חזינן דעסקי ועסקי במילי דעלמא דאהני לעובדי דאינשי בכל אורחייהו, ובספרי אגדות כאלה עסקו גם רב ור' יוחנן וריש לקיש כנ"ל. ובחכמת המדידה נודעה בריתא דמ"ט מדות של ר' נתן, ויבואר ממנה באנשי שם אי"ה. ובמעלות וחסרוני עם ועם, עשרה קבין חכמה ירדו לעולם כו' (קדושין מ"ט ב') ובספורי קדמוניות ישראל מעשה בינאי המלך (קדושין ס"ו א') והמאמר היקר, משרבו בעלי הנאה וכו' (סוטה מ"ז ב') ע"ש עד גמירא ציור נפלא מתכונות ישראל ודרכיהם בימי תנאים ראשונים. וכל חוקר יתעצב בלבו על כי לא מובא הרבה יותר בריתות כאלה בתלמוד. וגם בקדמוניות העמים נוכל ללמוד מהם וגם מאמוראים ראשונים הרבה, וכאשר יבא מהם בחבורנו זה כפעם בפעם. והרבה בסודות הבריאה ושמותיו של הקב"ה בבריתות דרפ"ב דחגיגה וספר יצירה, הנאמרות רק מאוזן לאוזן ע"י אנשים מיוחדים (ע' מלת חבר), ואליהן יחשב ג"כ המאמר, ג' בריות קדמו לעולם המים והרוח והאש, המים הרו וילדו אפלה, האש הרה וילדה אור, הרוח הרה וילדה חכמה (שמות רבה פט"ו) ובמ"א כתבנו ענין מאמר זה באורך. וביותר ימצא בהם ספורים מחיי קדמוני התנאים יחוסם וצדקתם, אשר אך למותר הוא לציין מקומות הרבים מהם בתלמודים ומדרשים, עד שבעבור כן ספרי אגדה נקראים ג"כ ספרי יוחסין (ע"ש דברים נבונים). ורוב מסכת אדר"נ כוללת דברים כאלה, והם עוזרים מאד למבקר תולדות כל המצויינים בישראל.

ט) אולם אשר יצר לו בזה הוא, במה שהמספרים השונים לא שמרו כ"כ שם התנא או האמורא אשר יסופר ממנו איזה מעשה או ענין כמו שנשמרו מאד בהלכות (ע"ש) שלא להחליף איש באיש. הלא תראה מה שספר בירוש' (חגיגה פ"ב) על יהודה בן טבאי ספור בבבלי (סנהדר' ק"ד ב' וסוטה מ"ז א' דפוס קראקא) על ר"י בן פרחי', ולרוב החליפו ספורי המפורסמים בנסים כר"ח בן דוסא, ור"פ בן יאיר ור"ש בן חלפתא (ע' אנשי שם), ויותר מזה נמצא בש"ס בריתות סמוכות זו לזו, אשר כל מעיין ואוהב אמת יוכרח להודות כי הן ממספרים שונים אשר שמעו מעשה אחד בעצמו או הדומה לו על אנשים שונים בשמותם או להפך על איש אחד מעשים שונים ורחוקים במקום וזמן רק קרובים ומתדמים בענין. וממין הראשון (יבמות קכ"א ב') תניא אמר ר"ג פעם אחת הייתי מהלך בספינה וראיתי ספינה אחת שנשברה והייתי מצטער על ת"ח שבה ומנו ר' עקיבא כו' אמר לי דף של ספינה נזדמן לי כו' ע"ש כל הלשון עד סופה שוה ממש ללשון הבריתא הסמוכה לה תני' אמר ר"ע וכו' רק בהבדל שבראשונה ר"ג הוא המספר ור"ע המוצל מים ובשני' ר"ע הוא המספר ור"מ המוצל, וכל מבין ישר לא יחשוב הדברים כפשוטם שממש מה שאירע לר"ג עם ר"ע ומה שדברו זה לזה אירע אח"כ לר"ע עם ר"מ ודברו שניהם ג"כ בלשון ההוא, אין זאת רק מעשה אחד ולשון אחת על אנשים שונים. וככה (ברכות ס"ב א') אר"ע פ"א נכנסתי אחר ר' יהושע לבית הכסא ולמדתי ממנו ג"ד כו' א"ל בן עזאי (לר"ע) ע"כ העזת פניך ברבך א"ל תורה היא וללמוד אני צריך. תניא בן עזאי אומר פ"א נכנסתי אחר ר"ע לבית הכסא ולמדתי ממנו ג"ד כו' א"ל ר' יהודה (לבן עזאי) ע"כ העזת פניך ברבך א"ל תורה היא וכו', והרואה יראה ממש כל הענין והשיחה שוה בענינה בשתי הבריתות רק בהבדל השמות, בראשונה הי' ר' יהושע הנכנס לבית הכסא ור"ע אחריו וב"ע השואל ע"כ העזת כו' ובשני' הי' ר"ע הנכנס וב"ע אחריו ור' יהודה השואל, וכדומה

עוד. וממין השני הם שלשה ספורים על גביהא בן פסיסא שדן לפני אלכסנדר מוקדן (סנהד׳ צ״א א׳) בראשון עם בני אפריקא, בשני עם בני מצרים ובשלישי עם בני ישמעאל ובני קטורה ובכלם יבא מתחלה לשון אחת ממש של גביהא בן פסיסא לחכמים תנו לי רשות כו׳, ובסוף כל אחד משנים הראשונים, מיד הניחו שדותיהן כשהן זרועות וכרמיהן כשהן נטועות וברחו ואותה שנה שביעית הית׳. ומי זה יחשוב כפשוטו שבויכוח השני הי׳ כמו בראשון שנת שביעית ובריחת המנוצחים בעזבם שדות זרועות וכרמים נטועים, אע״פ שכפי הנראה חשב הגאון ר״א ווילנא לתקן זה ע״י מחיקת מלות „פעם אחת" בספור ויכוח השני וכוון בזה לאמר שהי׳ בזמן אחד ממש, ואולי סמך על מגילת תענית (פ״ג) ששם נראה באמת שלשה המעשים בזמן אחד, אולם במלת מגלת תענית נוכיח שנאספה ונסדרה מגלה זו אחר התלמוד, והמאסף השתמש כבר בבריתות ישנות של התלמוד, וחברם ביחד. וע״ש מה שחבר עוד ספור לגביהא בן פסיסא, וכל זה אינו מספיק לשלול ההשתוממות על המיון הלשון והענין, וגם יהי׳ תמוה שאחרי ראו כבר כחו לנצח בויכוח למה הוצרך גביהא לפתותם גם בפעם השנית ואף כי בשלישית על נתינת רשות, שאם ינוצח יאמרו הדיוט שבנו נצחתם וכו׳, אלא כנ״ל ספורים שונים על איש אחד המפורסם למתוכח לפני אלכסנדר. — וע״י הלופים ובלבולים כאלה נעשה החוקר נבוך בתכונת כל חכם וחכם, ולא מעט יהיה עמלו לעמוד על ברור הדברים ממקומות אחרים וממאמרים הנמצאים לכל אחד, וכדומה. וכפי תוחלתי יצאתי בזה חובתי במקומות הראוים.

י) עוד ראינו כבר בבבלי, אסיפת מאמרי הגדה על ענין אחד אע״פ שסותרים זה את זה כמו בענין עלי׳ לא״י (סוף כתובות) הרבה שבחים על זה מקצת אמוראים, ומאמר מרב יהודה כל העולה מבבל לא״י עובר בעשה, וכן אסיפת דרשות מחכמים שונים רק כפי סדר הפרשה, כמו על פרשיות ראשונות של ס׳ שמות (סוטה י״א וי״ב), ובמגלה (ט״ו וט״ז) ספור ארוך נראה בעליל שהעמידו המספר לעורר הנפשות לשבח ליוצרם, ולענגם ברוב הנפלאות, והוא דורש על כל המגלה כסדרה, ומכנים בכל מקרא הבריתא המתיחסת אליו. וגם בשיחות לא חדל מהציג הבריתא המיפה השיחה, ע״ש א״ל (מרדכי להמן) לא ספר כפר קרצום היית. תנא המן ספר של כפר קרצום הי׳ כ״ב שנה כו׳, ומבואר איפא שאחרי ידעו מבריתא זאת שהמן הי׳ ספר כו׳ הי׳ נאות לו הספור שהחביאה אסתר כל אומנים וספרים למען שום אח״כ בפה מרדכי לאו ספר כפר קרצום היית.

יא) ואודות דעות הגאונים והבאים אחריהם בענין הסמך על האגדות אם מתנגדות לשקול הדעת, והיגיעה והשתדלות לקרבם אל השכל כפי מה שאפשר, אין כאן המקום להאריך, כי רק לבאר מלות התלמוד בכל מקום אשר ימצאון שמה, מגמתנו פה, ולא לכתוב תולדות הדעות וקורותיהן בזמנים מאוחרים. ומי שירצה בכל זה לדעת את הנאמר בענין זה מכמה חכמים וסופרים וביחוד מאותם אשר במלכות הערביים המשכילים אז בכל חכמה ותבונה, יעיין דברי רב שרירא גאון המובאים אצלנו תולדות רבינו נתן (סוף הערה 32), ורב האיי (תולדתו הערה 13) ורב שמואל בן חפני (שם הערה 8) ורבינו נסים (תולדתו הערה 11) ורב שמואל הנגיד (שם) ורבינו חננאל (תולדתו הערה 14, 15) ושם תראה ג״כ מדרכו ודרך רב שמואל בן חפני ורי״ף ורש״י ורמב״ם ושאר גאונים לפרש כמה ספורי רז״ל שבחלום ראו כך. ועוד מדרכי הרי״ף בפירוש הגדות (שם הערה 17) ודרכי הרמב״ם בזה נודעים לכל מעיין בספריו ויתר הדברים עוד ימצא במאור עינים (פט״ו), ועוד בדברי חכם דורנו החוקר הגדול דאָקטאָר צונץ (איבער גאָטטעסדיענסטליכע פאָרטראָגע דער יודען) חבור יקר בדרישה נפלאה על ענינים האלה.

אוגדור (Ogador, Stadt der Samaritaner in Palästina). בראשונה היו אומרים יינה של אוגדור (מקום כותים) למה הוא אסור מפני כפר פגש (מקום עכ״ום הסמוך לו) (ירוש׳ פ״ה דע״ז ה״ד) אכן בבבלי (שם ל״א א׳) יינה של זגדור אסור מפני כפר שלום, ועי׳ פירש״י שם ומלת כפר שלום.

אגנייא דקדש (Umgegend der Stadt Ka-desch) (ירוש' רפ"א דמגלה) והוא פי' על מאלון בצעננים (יהושע י"ט ל"ג), ונראה שלקחו זה ממקרא עד אלון בצענים אשר את קדש (שופטים ד' י"א), וצעננים וצענים אחד הוא, ושם תרגומו מישר אגניא ופירש"י גומות. ויותר נראה שר"ל סביבות (Umgebung) מלשון אוגנים בערוך. ושרש צען מורה בעברית וביותר בערבית נסיעה ממקום למקום (ע' גיזיניוס) ולכן קרוב שפירשו צענים על סביבות העיר מקום שמתחיל ההלך לנסוע מעיר קדש.

אגוסטלא (Augustales. Eine Priestergesellschaft zu Ehren des Augustus) בריש ב"ר ועגותך תרביני בשר ודם מזכיר שמו ואח"כ שבחו פלן אגוסטלא פלן פרוטאטא. נראה שהכוונה על חברת כהנים אשר יסד הקיסר טיבריוס לכבוד הקיסר אויגוסטוס, והיו מכובדים מאד, וטיבריוס בעצמו ושאר שרים נמנים עמהם ומספרם מתחלה עשרים ואח"ז עשרים וארבעה אנשים.

איגר (Egra, Handelsstadt am El'anitischen Meerbusen in Arabien). במדבר רבה (ר"פ ד') **חטים אגורי הם** פי' מלאים סלת כמו **זית אגורי** (ברכות ל"ט א') עכ"ל המעריך, וכוון למה שאמרו שם ולמה נקרא שמו אגורי ששמנו אגור בתוכו, וכן בירוש' שם בלשון זה בעינו, ומקשי התם, וכל הזיתים מאבדין שמנן? אמר רבי חנינא למה נקרא שמו אגורי, כל הזיתים אם גשמים יורדים עליהם פולטים שמנן, וזה גשמים יורדים עליו ואוגר שמנו לתוכו, ע"כ, הנה רואים אנו שרז"ל בעצמם נבוכו בפי' המלה, והפי' האחרון בירוש' לא יתכן על חטים אגורי שמביא המעריך ממדרש במדבר, ושם כתוב לפנינו אבל ישראל צדיקים הם כלם חטים **אגודיהם**, וע' מ"כ איך דחק שם. וגי' המעריך נכונה בלי ספק אך פירושו אינו עולה יפה לפי פי' הירוש' על זית אגורי. ומצאתי עוד (ב"ר ספצ"א) קחו מזמרת הארץ דברים שהן מזמרין בעולם חלזון כו' ומור איגורי ע"כ. א"כ נמצאו כבר זית חטים ומור המכונים איגורי, והיו"ד שאחרי האל"ף בב"ר שם מתנגד לפי' הבבלי וירוש', ועיקר המשנה של זית אגורי הוא בכלים (פי"ז מ"ח) כזית שאמרו לא גדול ולא קטן אלא בינוני זה אגורי, ושם בסמוך אח"ז, כשעורה שאמרו לא גדולה כו' זו מדברית, כעדשה שאמרו כו' זו מצרית. וקודם לזה (שם מ"ה) הרמון שאמרו כו' ולא הוזכרו רמוני בדאן וחצירי גבע, ע"כ. ומבואר א"כ שכל יתר השיעורים שם נקראו על שם איזה מקום מפורסם אשר משם באו הפירות ההן, ולכן קרוב מאד שגם אגורי הוא כן, על שם המקום שרשמתי בתחלה באותיות רומיות והוא על לשון ים סוף הפונה לאילת ונזכר מן שטיפנוס ביצנטי-נוס וגם מן פתלמי (ע' פונקע). והי' כפי הנראה מקום מסחר לערביאים אשר הביאו או גם נטעו שמה זיתים ומור, וחטים באים לרוב ממצרים (ע' מלת אלכסנדרי') ויתכן ג"כ שדרך מקום זה הי' מסחרם, ונראה שבעבור שנתפרסמו הפירות והחטים ע"ש מקום זה, והי' שיעורם וגדלם ידוע לכל לכן אחזום התנא ובעל המדרש לסימן אע"פ שהי' יכול להמצא גם בא"י כמוהם.

אגריאון. (ע' מ"ל) „פי' בלעז סלבטיקו Salwatico פי' בהמה ביער שאין לה אדון" כצ"ל בערוך. וצריך למחוק מלת נומירון הנמצא שם אחר מלת סלבטי"קו, וחיא נוספה בטעות ע"י כפילת מלת „פירוש" ונומירון הוא באמת ההפך מן אגריאון והוא בייתי ע' ערך אמר ד'. ובמ"כ על ב"ר (פע"ז) מובא ערך זה על נכון.

אדום נודע שרז"ל קראו כן למלכות רומה שבימיהם ולא לזו שבימינו (ע' מלת רומה) וכמו שדרשו (מגלה ו' א') ע"ש. ובמ"ר קהלת (פסוק אם עושק רש) אם ראית עשו בכרך הגדול כו' ע"ש ובהרבה מקומות מאד. ואיזה פעמים נחלף בש"ס ובספרים קדמונים ונכתב מהסופרים במקום אדום איזה מלכות אחרת, רק מפני המורא שידעו כי הרומיים הישנים וגם החדשים אף אם לא בצדק, משגיחים על מלה זו, ע' פסחים (קי"ח ב') ברוב הנוסחאות נשאה מלכות ישמעאל ק"ו בעצמה כו' וצ"ל אדום, ע"ש גער חית קנה. ועוד בסדר עולם

זוטא שיבוש נפלא ע״י טעות הסופרים. בשנת ק״ג למלכות הגרים כו׳ בא אספסיינוס והחריב את הבית ע״כ, וצ״ל מלכות אדומיים, ואין שם הכוונה על הרומיים כלל, רק על מלכות משפחת הורדוס שהי׳ כפי הנודע מן האדומיים, וכן מפורש בסוף סדר עולם רבה ובתלמוד (ע״ז ח׳ א׳) מלכות הורדוס בפני הבית מאה ושלש, רק הכותב ראה מלת אדומים וטעה וחשב שהכוונה על רומיים ושינה וכתב הגרים. וכן נחלף בסליחות ופיוטים איזה פעמים אדום בישמעאל מטעם הנזכר, וכן נחלף לפעמים ונכתב במקום רומי בבל או פרס (ע״ש ושם). וכבר הוכיח הראב״ע (פ׳ תולדות) שארומים כלו כבר בימי הורקנוס שגיירם, רק הרומיים נקראו על שמם מטעם אחר ע״ש. ומצאתי מבואר בסד״ע רבה (פ״כ) ומשנפלו אדומים בימי אמציהו לא העמידו מלך במקומן ולא זקפו ראש עד היום, ע״כ. מזה נראה שהתנאים לא חשבו עוד כאמוראים לקרוא אדום לרומה, אכן גם הערביאים יקראו לרומיים בני אל אצפר, ואצפר הוראתו אָדום בלשונם (ע׳ הערבעלאַט ערך אדום). ובכל ארץ ליפנטי נתפשט הספור שבימי עבדון השופט הלכו איזה אנשים מאדום ונתישבו באיטליאה, ועליהם מלך לטינוס, ורומילוס הוא מיוצאי חלציו (ע״ש באיזה מקומות)· אולם נודע שכל ידיעות הערביאים בקורות העולם התחילה ממחמד ואילך, והוא בתורתו הי׳ משתמש הרבה מספורי היהודים באגדות שלהם, וכמו שהראתי זה ברור במקומות אחרים, ולעת כזאת ע׳ תולדות רבינו נסים גאון (הערה 39 שנתקצרה אז מבעלי פקודות). והמעתיק יוסיפון העברי מיחס התפשטות אדום באיטליאה מצפו בן אליפז ע״ש, אכן רז״ל הקדמונים דברו מאדום ממש ור״ל ממקום גבולם, כפי הנרשם במקראות ואח״ז בקדמוניות ליוסף הכהן. ע׳ ספ״ה דכתובות במשנה א״ר יוסי לא פסק לה שעורין אלא ר׳ ישמעאל שהי׳ סמוך לאדום. ובגמרא, מפני ששעורין אדומיות רעות הן, ובירושלמי שם מהו סמוך לאדום לדרומה. ובעבור שערבובים הרבה באו בספרי המחברים גם בין קצת קדמונים לענין גבולי אדום, ואנחנו נצטרך אליהם באיזה מקומות מחבורנו זה (ע׳ מלות בצרה, גבלה, חגר, רקם, ועוד) לכן נרשים פה בקצרה את אשר העלינו בזה אחרי עיון היטב.

מתחלה הי׳ מחוז אדום על הר שעיר שנמשך מדרומית מזרחית של ים המלח עד לשון ים אילה ועציון גבר, והוא מדרום לארץ מואב, וכאשר הרחיבו גבולם בצפונית מזרחית עד קצה מואב, הי׳ נקרא מחוז ההרחבה ההיא גבלא (ע״ש), וקרוב לגלות בבל הרחיבו עוד גבולם עד בצרה בארץ חורן ולדרום עד דדן (ראָזענמיללער כרך ג׳ צד 65), ואף אם אחרי כן עבר גם עליהם כוס התרעלה כנבואות החוזים המאוחרים, הנה כפי הנראה שבו אחר זה לאיתנם וכבשו עוד חלק הדרומי של יהודה וגם חברון הי׳ בידם, ויהודה המכבי גרשם משם (מכביים ס״א ה׳ ס״ג). ועוד זמן רב אח״כ הי׳ נקרא שם אדום על חלק הדרומי של יהודה, וכמו שהבאנו מבבלי וירושלמי ספ״ה דכהובות, ונראה כי את האדומים מחלק זה של יהודה הכריח הורקנוס להמול את בשרם ולהתגייר, ע׳ קדמוניות ליוסף (סי״ג רפ״ט) שכבש הורקנוס את הערים Marissa וגם Adoram והכריח את האדומים שם להתגייר, והנה עיר הראשונה היא בלי ספק מרשה הנחשבת בין ערי יהודה (יהושע ט״ו מ״ד) וכן השני׳ היא אדר בגבול הנגב של יהודה (שם ט״ו ג׳) ובתורה נקראת חצר אדר (במדבר ל״ד ב׳), ונראה שנקראה ג״כ אדורים (דה״ב י״א ט׳) שחזק ירבעם למבצר, ושם נזכרים בסמוך לו מרשה וזיף. ובקדמוניות (ס״ח רפ״י) קורא יוסף ג״כ לעיר זאת שחזק ירבעם בשם אדורם, ולכן לא בצדק העמידוה רושמי המפות סמוך קצת למערבית דרומית של יהודה וצריך להעמידה מזרחית יותר שהיא לדרום מואב. ע׳ נסיעת בורקהאַרד (ח״ב צד 658) בהעתקת גיזיניוס. סביב לכרך היא רבת מואב, נמצאים עוד מקומות חרבים ואחד מהם אדר ע״כ. וזה מסכים מאד למקראות של יהושע ובמדבר שם שנרשם אדר מנגב למעלה עקרבים ומנגב ים המלח, ושם בקרוב היא רבת מואב. וכל זה לא ראה ראָזענמיללער שכן לא יביא עיר זאת בקדמוניות

שלו. ועכ"פ היו אדומים בערי יהודה הדרומי ואותם כבש הורקנוס. ויוסף הכהן קורא לחלק זה אדום העליון, ע' מלחמות היהודים (ס"ד פ"ט סי' ט') קיריאלים שר צבא הרומיים החריב אדום העליון וכבש שם ערים ובתוכם חברון הקדומה. ונודע דרך הקדמונים לקרוא החלק הצפוני של כל ארץ בשם עליון, וכן גליל (ע"ש), וככה כבש הורקנוס ג"כ החלק של אדום מעבר לירדן ושם גבלא ועמון ומואב ועשאם יהודים ע' קדמוניות (ס"ג פט"ו סי' ד') שכבש גולן וסליקיא (אינה זו של בבל) וגבלא וגם ערי מואב חשבון ומידבא ופילא (Pella) והעיר האחרונה נחרבה מיהודים בעבור שיושביה לא רצו לקבל דת ומנהגי ישראל, ע"כ. ובמלת גבלא תראה שעוד בימי האמוראים נשארו ביד אנשי גבלא הרבה מנהגי גוים. אכן החלק הדרומי של אדום בתנ"ך אשר בתוכו העיר סלע, בלי ספק לא כבש הורקנוס שכן נלחם אח"כ מלך פיטריא (והיא סלע) בעזרת טיטוס נגד ירושלים, וגם נגד הורדוס נלחם, ע' מלחמות ליוסף בכמה מקומות והוא קורא לחלק זה של אדום בשם ערב. ולא כן האדומים הצפונים בגבול דרומי של יהודה שנתגיירו ע"י הורקנוס, הם נלחמו ביחד עם אנשי ירושלים נגד טיטוס. אולם אעפ"כ החלו גם אנשי סלע לנהוג קצת בדת יהודית מעצמם, מאז התגיירו שבניהם הצפוניים (ע' מלות חגר ורקם). ונראה עוד שהאדומיים אשר באו לירושלים כשנה לפני חרבן בית שני, לעזרת המקנאים בישראל נגד הרומיים, ע' מלחמות היהודים לבן מתתיהו (ס"ד פ"ד), היו גם הם יהודים מערים הדרומיים של חלק יהודה, והיו מעורבבים מגרים ובני גרים בימי הורקנוס וגם מיהודים ממש.

אַדֵּוֶר (C — adaver. Aas) יביא אדורה לב"ד (ב"ק י"א רע"א) כן היא גירסת הערוך. וכתב יש מפרשים עיקר הנבלה עורה ע"כ קראה אדורה (שהיא עור בלי יוני), ובאהלות (פ"ח) ועדר בהמה טהורה כו' ויש ששונין ארורה שמתה בלא ברכה עכ"ל. והמעיין יראה דוחק נוסחא השני' עם פירושה, וגם הפירוש כפי הנוסחא הראשונה רחוק מאד, כי יקרא לעור הבהמה בשם הכללי נבלה, וביחוד במשנה דאהלות שם המדברת מדיני טומאת נבלה. ורש"י ז"ל גרס (בב"ק שם) עדורה מלשון יאכל עד כלומר שלולה מחיים. ובתוס' שם יש גורסין עדורה מל' העדר ע"כ. ואנו רואים מבוכת כלם בפירוש מלה זו. ואצלי קרוב שהיא המלה אשר רשמתי באותיות רומיות, ונפלה אות קו"ף, והיא מהנופלות ונוספות לפעמים (ע' מלות אשמיא וסליקוס). ואפשר שנתערבה פה בלשון סורית המלה הרומית Odor המורה על ריח ולפעמים על ריח נבאש עם מלה הרומית Adaver בהשמטת אות c וגם הברת v נבלעת לפעמים בתיבות רומיות (ע' ריש אות ו'). כי יש לדעת שבמה תיבות יוניות ורומיות הבאות לבני ארצות קדם נתערבו ונחלפו אצלם כפי הוראה הראשונה שלקחו להם, ולפעמים השוו שתי מלות הקרובות בהברה וקצת בענין, והמירו זו בזו, אע"פ שההבדל רב בשרשי המלות. ולדוגמא יראה הקורא במלת אלונטית שהשוו וערבו שתי מלות הרומיות Olenatis עם Linteus. וכן אלכסנדר (עיין שם) שקורין אותו הערביים וגם המעתיקים ללשון עברי סכנדר ע"י טעות פשוטה. — ולפי גירסת עדורה בעי"ן כמו שהוא גם לפנינו באהלות אך בהבלעת הוי"ו כנ"ל, נראה שנתקרבו יותר להברת קו"ף של קאדוור, כי הברת אות ע' (ע"ש) היתה קרובה להברת ג' ומעט לקו"ף, כמו שהיא היום אצל היהודים הספרדים.

אודורריין או אודיירין (Odorarius, zum Räuchern dienlich) ע' מלת אוליירין.

אַדְמָה (Blut) בר"פ אחרי מות מגעגעין באדמה פי' בדם, עכ"ל המעריך.

אדמדמני. עיין באות הדל"ת דבדבני.

אֹדֶן (Ohr) בב"ר פמ"ה אין אמר לך חד אודנך חמר' לא תחמיין, תרין, עהר לך פרומביא. ה"ג בספר כ"י. פי' אם אמר לך אחד אזניך כשל חמור לא תראה אותם שמא אמר אמת, אבל אם שנים אמרו לך כן אל תסתפק אלא מיד תכין לך

פרומביא כחמור. עתד מן ועתדה בשדה לך (משלי כ"ד כ"ז), עכ"ל המעריך.

אדקוליאן בן הדיסה (Siehe ארקל)

במדרש שיר פסוק ישקני, דע כי מעשה הי' בסופר א' שהי' לו אחות ושמה הדסה והי' לה בן ושמו אדקולאון, והסופר הזה הי' כותב מדרשים, ובכל מקום שהי' מוצא תורה הי' מתפלל על בן אחותו שיזכה לתורה וכותב דבריו בספר, וכל הרואה חשב שהם דברי הספר ולא היא, לכן צריך למחקו, וכן בפסוק תורי זהב צריך למחוק שלמד אלקולאון ברעתו של הקב"ה, עכ"ל המעריך. [תמי' שלא רשם המעריך מקור לספור נפלא ההוא וגם לא שמענו עד כה משם עצם עברי כזה, ולפנינו הנוסחא ארקולאון בן הדימה וכן גירסת כל המפרשים שם והמוסף בערך ארקל, וצ"ל א"כ שהיה שם האם הדימה וגם הוא לא נמצא בשמות עצמיים של עבריים, ואנו רואים איך עשה מן הרימה הדיסה כדי לקרבו אל הדסה. גם איך יפרש ארקולון דאזל בריש כלהון (בתרגום שני המובא במוסף שם) ולכן אחשוב דברי המוסף וגירסתו לנכון אעפ"י שלא ידע לפרש מלות בן הדימה. ואני אפרשם במלת ארקול].

אדריינוס (Hadrianus, römischer Kaiser)

נזכר הרבה מאד בדברי רז"ל, ובעבור שומנים הרבה מקורות ישראל נקשרים עם קורותיו וביחוד זמן כבישת עיר ביתר והריגת ר"ע, לכן נציג פה את אשר העלינו בזה אחר העיון. —

א) המלך הזה נתקסר כפי עדות כל הסופרים בשנת 870 לבנין עיר רומה, והוא כמו מ"ז אחר חרבן ירושלים שהי' בשנת 823 לבנין רומה ולמספר היצירה ג"א תתכ"ח, עד שנוכל לאמר כמו שהסופרי' שלנו יודעים בקבלה שאחר קע"ב לחרבן נשלמו ד' אלפים ליצירה, ככה קע"ז אחר החרבן ההוא נשלם אלף הראשון לבנין עיר רומה, ואין בין השלמת ד"א למספר היצירה אצלנו ובין השלמ' אלף לרומיים רק חמש שנים שצריכות להיות נוספות לראשונים. וזמן חרבן ירושלים נודע אצל הרומיים היטב משנת שוב טיטוס משם לרומה והיא השני' למלכות אספסיינוס. ובעבור שספרים הרבה נכתבו מהרומיים בעת ההיא ואחריה, ורובם ככלם חשבו מספר זמניהם לבנין עירם, לכן נקל לנו ג"כ להגביל על ידם בטח זמן כל מעשה אצלנו כמה שנים הי' אחרי חרבן ירושלים, ומעתה תדע כי בכל חשבוני זמנים שיבאו עוד בספרינו, יהי לנו הזמן ההוא של חרבן בית מקדשנו ליתד תקוע במקום נאמן אשר יתלו עליו כל צאצאי העתים והקורות. — כשנים ושלש שנים אחרי מלכו, שם לדרך פעמיו, והחל נסיעתו הנפלאה בכל מדינות מלכותו, כי סבב ארצות גליא, אספמיא, גרמניא, מוריטניא, אפריקא, ליביא, סיקיליא, אכייה, אבייה, מקדוני', מצרים, א"י, ערביא, סוריא, לוקיא, קיליקי', פמפילי', קפודקי', פריגי', אסיא, ביתיני', תרקי', מיסי', ודלמטי', והכל ברגליו ובראש פרוע. בימים ההם בעת היותו בא"י דבר הרבה עם ר' יהושע בן חנניה, ושיחותם נזכרות הרבה בתלמודים ומדרשים, ורובם נאותים לתכונת אדריינוס שנודע תאותו לשמוע חדשות בכל נושא וענין ואצל כל עם אם קטן ואם גדול. (ע' לעקסיקאָן הגדול להחכם באילע סוף מלת Hadrianus). גם ראה אותו באלכסנדרי' ורמז עליו באגרת לרומה כמו שנוכיח במקום אחר, אע"פ שאין אנו חוששין לדבריו באגרת ההיא שכלה מלאה דברי הבאי, ומראה רב חשקו להשמיע נפלאות כחשקו לשמוע אותן, תהיינה מיוסדות או לא. כפי דברי סופר אחד (עפיפאַניוס מובא בקורות ישראל להחכם יאסט ח"ג צד 238) הי' אדריינוס בא"י עוד בתחלת מלכותו בנסעו דרך שם מאנטוכי' לרומה להתקסר שמה. ואם כן הוא אפשר שהיו ג"כ אז השיחות בינו ובין ריב"ח, וגם נתן אז הפקודה לבנות בי"המק מחדש (ב"ר ספס"ד) וכן שיער החכם יאסט (שם בהערות צד 182). וע' עוד לקמן ראי' על השערה זו מדברי אייזיביוס. ולא נמצא בב"ר שם טרכינס גם לא שע"י השתדלות ריב"ח יצאה פקודה זו כמו שחשב כ"ז יאסט (שם בפנים צד 237) רק בסתם, בימי ריב"ח גזרה מלכות

שיבנה בי"המק הושיבו פפוס ולוליינוס טרפיזין (שלחנות) מעכו ועד אנטוכי' והיו מספיקין לעולי הגולה זהב כל צרכם, וע"י מלשינות הכותים נפסק הבנין, ונתכנסו היהודים בבקעת בית רמון (ע' מלה זו) ורצו למרוד וריב"ח פייסם במשל יפה מאד, ממשלי אסף היוני (אייזיפוס), אע"פ שאח"כ חשב בעצמו שע"י הוספות הגזרות יש תקוה להתאחדות ישראל והתגברותם ע' לקמן. והעמדת השלחנות מעכו ועד אנטוכי' מחזקת קצת השערה הסמוכה שבנסוע אדריינוס מאנטוכי' לרומי דרך א"י הי' כל זה, ועשו כן פפוס ולוליינוס לכבודו, שאל"כ ירחק יחס עיר אנטוכי' לכאן, ור"ל שהכינו סעודות להקיסר ושריו בכל מהלכו, כי הסעודות נקראו ג"כ שלחנות אצל הרומיים, והיו רגילים לעשות משתות לקיסר בכל עיר ועיר בנסעו דרך שם, כמו אצל הפרסיים.

ב) כפי דעתי נעשו אז המטבעות אשר נשארו אצלנו מזמן וארץ ההיא, ומצד אחד נחרת עליהם הקיסר עומד ומקריב קרבנות ביחד עם ארץ יהודה המצויירת כמו כל ארצות הרומיים על המטבעות ברמות אשה [אשר תרמוז יותר עוד על האומה היושבת בה] וסביבם בלשון רומי ביאת הקיסר ליהודה, ומצד השני מקים הקיסר מעפר את הארץ (ויותר נכון, את האומה) הכורעת לפניו על ברכי', וסביבו שלשה נערים אוחזים כפות תמרים, וסביב לכלם באותיות רומיות Judäa (מונטר על מלחמות היהודים תחת המלכים טריינוס ואדריינוס צד 32). ויתכן שהורשו אז היהודים להקריב קרבנות כמו שהרשם אח"כ יוליינוס בכתב מפורש בהטותו חסדו אליהם, ואולי הקריבו לכבוד הקיסר שהי' שולח או נותן להם מנחתו לדבר הזה כמו שנמצאו ממלכי רומי הקודמים (באיזה מקומות בספרי יוסף הכהן ובגיטין נ"ו א'). ושלשה הנערים אחשוב שמורים על שלש ארצות שנחלקה בהם א"י, יהודה ועבר הירדן וגליל (רפ"ט דשביעית), והרומיים החליפו פרט בכלל וקראו לכלם יהודה או שכוונו בשם זה רק על האומה, וכל זה שלא כהנחות מונטר שם בבאור כוונות הציורים והמלות על המטבעות ההם, שרוצה לפרש רק על נטות לב הקיסר אל הסוריים והיונים שבא"י, וזה רחוק מאד, שהם היו גרים ונכרים שם ולא בשבילם תתראה האומה כנופלה על ברכי', שהם לא נפלו ממעלותם רק להפך שמחו למפלת ישראל וגדלו והצליחו מצרותם של ישראל. יעויין בספרי יוסף הכהן במקומות הרבה. וקרוב מאד שבהם היו ג"כ מן המלשינים אח"כ לבטל הבנין אע"פ שבב"ר מדבר רק מכותיים. ואחשוב עוד כי התחלת בנין ירושלים מחדש, בפעם הראשון ע"י אדריינוס שהזכירו הסופרים (ע' מונטר צד 38) היתה לטובת ישראל בעת שיצאה הפקודה גם לבנות בי"המק, והתחלת בנין זה נרמזה במטבעות ע"י הקמת האומה מעפר, לא כמו שרצו קצת סופרים ועמם מונטר לראות בבנין זה הראשון, כבר שנאה מקיסר נגד היהודים.

ג) ועכ"פ תראה כי הרב בעל מאור עינים (פי"ו) הי' נחפז במשפטו על ענין זה, באמרו כי בספור מעשה בנין בי"המק ע"י הקיסר בב"ר שם הכוונה ליוליינוס, ור"י בן חנני' שם איננו זה שבימי אדריינוס רק אחר ומאוחר. ובעל שלשלת קבלה שהשתמש בו לרוב מבלי הזכיר שמו טעה עוד אחריו להעמיד כל מעשה זו כמו ר"צ לחרבן, ואחריהם וואָלף באוצר הספרים שלו ח"ב דף אלף תכ"ה, והוא מביא מזה ראי' גם על אחור זמן המדרש וטעות כלם מבוררת. והנה גם סופרי העמים מדברים מהתחלת בנין זה בימי אדריינוס, והם קידרינוס וקליסטוס מובאים במחברת מונטר (צד 70), ודבריהם יזכרו עוד לקמן. וככה יספר איזיביוס ממרידה אחת של ישראל שהשקיט אדריינוס בשנה ראשונה למלכותו (שם צד 30), וכוונתו בלי ספק לזו הנזכרת בב"ר שם [לא כדברי מונטר שם שרוצה לפרשה על יהודים שבאלכסנדרי'] ויהיו גם דבריו לראי' על השערה שזכרנו למעלה, שתיכף בנסוע אדריינוס מאנטוכי' צוה לבנות המקדש ועד מהרה לחדול ואז רצו למרוד. ונראה שאש המרידה לא שקעה כולה ע"י פיוס ריב"ח כי במעט זמן אח"כ חרש טורנוסרופוס את ההיכל [וזה ג"כ שלא כדברי מונטר שהחרישה היתה אחר החרבן ביתר, רק כדברי חכם עמינו יאסט (בהערות שם צד 182) בראי'

ברורה שהביא מספור ר' גמליאל שנגזר עליו הריגה אז בעת החרישה (סוף תענית) ור"ג מת קודם ר' אליעזר ור' אליעזר קודם ר"ע וגם קודם חרבן ביתר. ואע"פ שסדר לשון המשנה שם ונלכדה ביתר ונחרשה העיר מסייעה קצת לדעה ראשונה, צ"ל שלפי גודל הצרה קא חשיב ולא לפי סדר הזמנים. ולא נתמה איך נהפך לבב הקיסר בזמן קצר כזה מקצה לקצה, כי על כרחנו נודה שהי' כן, שהרי הגזרה על המילה אין ספק שיצאה לפני מרידת בר כוזיבא ועל ידו נתבטלה ע' לקמן. והנה עיקר הפסק בנין בי"המק הי' ע"י מלשינות כמו ששמענו מב"ר ונודע תכונת הקיסר לתת אוזן לדברי הדלטורין, ועל ידם הרג הרבה אנשים בלי משפט ע' באילא מלת אדריינוס] וחרישת איזה מקום הי' אצל הרומיים לאות וסימן קללה שלא יבנה עוד לעולם, וכפי חוקיהם לא הי' רשאי עוד אדם לבנותו, על כן אחרי ראה אדריינוס רב הכוסף של היהודים עוד לבנין ההיכל רצה להראותם שכל תוחלתם מהיום והלאה אפס ואין, וצוה להרוש ההיכל, למען ידעו ברור כי לא יבנה עוד. ויפה פירשו רז"ל בבבלי וירושלמי (תענית שם) על המשנה ונחרשה העיר, חרש טורנוסרופוס את ההיכל, ור"ל שלא את כל העיר חרש רק ביותר מקום ההיכל וסביבותיו, ועי"ז לא נתפלא עוד במה שאחרי חרבן ביתר בנה אדריינוס ירושלים מחדש ויושב בה גוים ולא הי' עושה בזה נגד חוקיהם. ואולי התיר לו בנין זה ג"כ בעבור ששינה שם העיר ויקראנה איליא קאפיטולינא (ע' לקמן). ואין ספק א"כ שמלבד דברי רצוי של ר"י בן חנני' הוצרכו הרומיים גם לכח אנשי צבאם למען שכך המרידה הקטנה ההיא. ולבטול מרידה זו כוונו איזיביאוס ושפרטיינוס (מובאים מן מונטר צד 30) באמרם שתיכף אחרי מות טריינוס הקיסר צמחו מחשבות שנאה אצל היהודים ואדריינוס הכניעם ונצחם.

ד) אולם כאשר יקרה לרוב בנצחון כזה, השנאה גברה מאד משני הצדדים, פפוס ולוליינוס ראשי המתאמצים תחלה בבנין בי"המק נהרגו אח"כ מיד הממשלה בעלילה קטנה (ע' ס"הד), והקיסר הוסיף כפעם בפעם פקודות נגד היהודים היורדות חדרי דתם, ומהם שלא ישמרו את השבת ולא ימולו את בניהם. גזרה זו האחרונה נתיחסה ג"כ לאדריינוס מהסופר שפרטיינוס (מונטר צד 36), וכמה מאמרים בספרינו הקדמונים המורים עלי', ע' רפי"ט דשבת לענין מילה ובסכנה וכו' ור"ל סכנת המלכות והוא מאמר ר' אליעזר בן דורו של אדריינוס, ושם עוד, פעם אחת גזרה המלכות גזרה על המילה ועל עיר אחת לא גזרה, ויפה הביא יאסט (שם בהערות צד 179) מהא דירושלמי (אך בציון משובש בדפוס שבמקום ברכות צ"ל פאה פ"א) המפר ברית זה שהוא מושך לו ערלה אין לו חלק לעו"הב. אך יותר מבואר הדבר בבבלי (יבמות ע"ב א') מבריתא קדמונית, משוך צריך שימול ר' יהודה אומר לא ימול מפני שסכנה היא לו, אמרו לו והלא הרבה מלו בימי בן כוזיבא והולידו בנים ובנות, עד כאן. ובירושלמי (פי"ט דשבת) בריתא זו ג"כ רק בשינוי קטן שראוי להשגיח עליו, א"ל ר' יוסי והרי הרבה משוכים היו בימי בן כוזיבא וכלן מלו וחיו והולידו וכו'. ומכל זה מבואר (א) שעוד לפני בן כוזיבא היו משוכים בערלה מפחד הממשלה רק במרידת בר כוזיבא מלו פעם שנית, ועוד (ב) בימי ר' יהודה שהי' חי איזה זמן אחר חרבן ביתר הי' הגזרה על המילה מתחדשת ומתבטלת (ע' לקמן בסמוך) ולכן היו גם בימיו משוכים שמלו. וגם (ג) פירש"י שם ביבמות על משוכים שמשכום נכרים באונס הוא נגד הירושלמי דפאה הנזכר שמבואר שמשכו בעצמם ולכן הוא מתרעם עליהם וקוראם מפירי ברית שאין להם חלק לעו"הב, כי באמת רוב ישראל לא היו מושכים רק היו מוסרים נפשם על זה. ע' בבבלי (רפי"ט דשבת) כל מצוה שמסרו ישראל עליהן למיתה בשעת גזרת המלכות כגון ע"ז ומילה עדיין מוחזקת בידם, והיו עושים ברית מילה בסתר רק הקרואים היו יודעים ע"י אות שיש בבית זה ברית מילה, כמו שאמרו קול ריחים בבורני שבוע הבן שבוע הבן (סנהד' ל"ב ב' וברש"י), ונראה שגם שינוי השם, שבוע או ישוע הבן על ברית מילה, הי' מפחד הממשלה והיו מחדשים שם בלתי נודע

עוד לרומיים. ומצינו עוד במקום אחר מה שראינו בסמוך מבריתא דיבמות שהגזרה ההיא באה ונתבטלה כפעם בפעם (ע' מעילה ט"ז א') פעם אחת גזרה המלכות גזרה שלא ישמרו את השבת ושלא ימולו את בניהם ושיבעלו נדות הלך ר' ראובן בן אסטרובלי וישב עמהם וכו' ובטלום, הכירו בו שהוא יהודי החזירום כו' אמרו מי ילך ויבטל הגזרות ר"ש בן יוחאי ע"כ. ולפי דעתי הי' מעשה של ר' ראובן בן אסטרובלי ושלוח רשב"י בזמנים שונים ורחוקים אע"פי שסמוכים בבריתא (ע' מלת אגדה) וזמן ר' ראובן מסכים ממש לזמן אדריינוס יעויין ס"הד. ובבריתא אחרת שנמצאו ג"כ גזרות אלו רק במקום יבעלו נדות, שלא יעסקו בתורה, נתבטלו ע"י ר' יהודה בן שמוע (ר"ה י"ט א'). ונקל לצייר איך הכאיבו פקודות כאלה המפילות ארצה עמודי התוך אשר דת ישרון נשענה עליו, את לב בני ישראל.

ה) וכפי הנראה זדון לב אדריינוס הסיתהו לערות תורת ישראל עד היסוד רק בגזירות על מצות הנזכרות, בעבור שבאחת מהן נצחו ר"י בן חנני' והראהו רב כח דת אלקית על פקודת מלך בשר ודם (ובאחרת מהן הראה כן חכם אחר מאוחר לו) וגם על קיום כלל ישראל אמר לו ריב"ח כי עין אלקים צופה ומבטת על זה, ונודע בפי הספרים רב כח הזכרון של אדריינוס לשמור בלבו כל דבר ואפילו שיחה קלה. ומעתה שמע ספורם (מדרש קהלת) אדריינוס אמר לר"י בן חנני' אנא טב ממשה רבך דאנא חי והוא מת וכתיב כי לכלב חי טוב מארי' המת, א"ל יכול אתה לגזור דלא ידלק בר נש נור ג' יומין, א"ל הן. לעה ערב עלו על גג הפלטין וראו עשן עולה מרחוק ושאל אדריינוס מה זה השיבוהו אנשיו שר אחד חולה והרופא אמר לו בלתי שתית חמין לא ירפא. ענה ריב"ח בעודך בחיים בטלה גזרתך ומשעה שגזר עלינו משה רבינו לא תבערו אש ביום השבת לא הדליק אדם אש בשבת מימיו ועדיין לא נתבטלה גזרתו מכמה שנים עד עכשיו התאמר עוד כי טוב אתה ממנו ע"כ. ועד"ז ג"כ מאמר מושכל ויפה מר' לוי הדרשן המאוחר הנודע במדרשים. (ש"הש פסוק סוגה בשושנים) בנוהג שבעולם אדם נושא אשה בן ל' שנה בן מ' שנה, משמוציא יציאותיו הוא בא לזקק לה והיא אומרת לו כשושנה אדומה ראיתי ופורש ממנה מיד, **מי גרם לו שלא יקרב לה, איזה כותל ברזל יש ביניהם, איזה עמוד ברזל ביניהם, איזה נחש נשכו, איזה עקרב עקצו שלא יקרב לה, דברי תורה שרכין כשושנה** שנאמר בה ואל אשה בנדת טומאתה לא תקרב, וכן לענין חלב שנפל בבשר ע"ש. ויש עוד שיחה אחרת של אדריינוס עם ר"י בן חנניה אשר נראה ממנה כי השתומם הקיסר כבר על קיום הגוי הקטן הזה בין עמים רבים העומדים עליו תמיד לבלעהו, וריב"ח הראהו מדבר זה הנפלא בעצמו, השגחת צורם עליהם וכי הוא המקיימם, והיא במ"ר (סוף אסתר) אדריינוס קיסר א"ל לר' יהושע גדולה היא הכבשה שעומדת בין שבעים זאבים א"ל גדול הוא הרועה שמצילה ושוברן לפניהם הדא הוא דכתיב כל כלי יוצר עליך לא יצלח וגו'. ויצטרף לזה עוד שיחתו עם עקילס הגר, שא"ל אדריינוס לאומה זו אתה מבקש כמה בזיתי אותה כמה הרגתי אותה לירודה שבאומות אתה מבקש להתערב, מה ראית בהם שאתה בא להתגייר וכו' (שמ"ר פ"ל) ואע"פ שא"ל כמה הרגתי אותה בכ"ז היתה שיחה זו לפני חרבן ביתר כמו שיבואר במקום אחר, ולכן נסה לבצע אחר זה את אשר זמם, כי למען הראות רב כח פקודתו יותר מכח הדת, בדבר ההוא בעצמו שהראהו ריב"ח ההפך, צוה בל ישמרו ישראל את השבת, ולפי בריתא אחת מנע גם טבילת נדות שהיא ג"כ אחת מהאותות על עוז חיל תורתנו כמו ששמענו מר' לוי, ובזמן מאוחר אח"כ רצה להשמיד כל האומה (כמו שיבא עוד) אשר השתומם מכבר על קיומה, והגדיל ריב"ח אליו ע"ז את השגחת צורנו עלינו. אכן אחרית הימים והעתים הראתה לנו כי גבהו דרכי אל חי על דרכי בני אדמה המתנוצצים כרגע באבני נזר והוגים ריק ואון, כי עד מהרה יחלופו עם כל נכליהם. דור הולך ודור בא ואמרת שדי לעולם עומדת, כי גם בהיותנו בארץ אויבינו לא יפר בריתו אתנו לכלותנו. מלך רב

זה עם ממשלהו העצומה יחד על עפר ישכבו מני אלפי שנה, ואנחנו בשם אלקינו נזכיר עוד, את חקותיו נשמור ומצותיו נעשה, ושבת ומילה בשר אותות ברית הנה עדן, וכן תהיינה לעולם בינו ובין בני ישראל, למלאות על אומת ישרון דברי הנביא, כל כלי יוצר עליך לא יצלח וכל לשון תקום אתך למשפט תרשיעי כדברי החוזן בפי הצדיק האלקי ר״י בן חנניה.

ו) נשוב לגזרות אדריינוס אשר בהן ג״כ שלא ילמדו תורה, והנה הרבה מצינו בש״ס איך היו מוכרחים ללמוד בסתר מפני עקת אויב, ומהם מאמר ר׳ יהודה מעשה בשעת הסכנה והיינו מעלין ס״ת מחצר לגג ומגג לחצר ומחצר לקרפף לקרות בו (עירובין צ״א א׳) ומאז והלאה היו מוכרחי׳ ללמוד תמיד בעלי׳ (ע׳ מלת עלי׳). ומצינו עוד מאמרים מתנאים המורים שברון רוחם ואנחות לבם על גזרות קשות אלו. ומהם ר׳ נתן שהי׳ מבבל וראה שם טוב לב המלכים נגד עם ישראל ואחרי בואו לארץ צבי וראה ההפך ממלכי רומה, אמר לאוהבי ולשומרי מצותי אלו ישראל שהן יושבין בא״י ונותני׳ נפשם על המצות, מה לך יוצא ליהרג על שמלתי את בני מה לך יוצא לישרף על שקראתי בתורה (מכלתא פ׳ יתרו) ומאמר ר׳ ישמעאל בן אלישע הוא חזק יותר עוד, מיום שפשטה מלכות רומי שגוזרת עלינו גזרות קשות ומבטלות ממנו תורה ומצות ואין מנחת אותנו ליכנס לשבוע הבן, ואמרי לה לישוע הבן (ע׳ למעלה שהוא ברית מילה) דין הוא שנגזור על עצמנו שלא לישא אשה ולהוליד בנים ונמצא זרעו של אברהם אבינו [אולי נזכר פה בעבור שהוא ראש למלים] כלה מאליו, אלא הנח להם לישראל מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין (ספ״ג דב״ב), ור׳ ישמעאל זה הי׳ בן דורו של אדריינוס, ושלהבת יה בערה בקרבו לעמו, והי׳ גם הוא אחרי כן מהרוגי מלכות כמבואר עליו באורך בספרי הדורות. וכאלה עוד מאמרים מפורדים בתלמוד ומדרשים המלאים יגונות על פקודות אלה. ולדעתנו רמז עליהם ועל הקיסר גם ר״י בן חנני׳ בעצמו, שאע״פ שהוא גם הוא השקיט מתחלה את המרידה הקטנה כמו שנזכר למעלה, בכל זה כשראה אח״כ גזרות הרבות המתחדשות מרוע לב המלך, צמחה תקוה בלבו שאולי רק על ידיהן יתאחדו ישראל לאגודה אחת ויתגברו ויתקוממו וישובו לדתם ועי״ז גם אל ממשלתם. וזה כוונת תשובתו לר׳ אליעזר (סנהד׳ צ״ז סע״ב) אם אין ישראל עושין תשובה אין נגאלין? אלא הקב״ה מעמיד עליהם מלך שגזרותיו קשות כהמן (והוא אדריינוס) וישראל עושין תשובה ומחזירן למוטב. וע״ש בבריתא הסמוכה ראיתו עוד ממקרא וככלות נפץ יד עם קדש (ור״ל בעת שיהיו שפלים ומדוכאים עד מאד) תכלנה כל אלה (הצרות), וכל זה מסכים על אנשי דורו ועמו. ואולי החל אז כבר בן כוזיבא לפעול בסתר על לב העם, יעויין לקמן, ובמקום אחר יבואר יותר. ולכן לא נתפלא אם עלה אח״כ להב המרידה בין המון עם ישראל אשר רבים מהם זכרו מזמן קרוב בעת היותם עוד לעם, את שמירת דתם ומצותם בראש הומיות ובקול רנה ותודה. והסבה הקטנה של מרידה זו הנזכרת רק בבבלי (גיטין נ״ז א׳) על דבר שקא דריספקא ולא בירושלמי ומדרשים מקום המעשה, נוכל להוסיף ג״כ לסבות הגדולות שזכרנו, כי הספורים אחרי מהומה גדולה כזאת שונים בפי כל איש כפי שמץ דבר הנודע לו במסבתו וחברתו, והאמת תוכל להיות בפי כלם, כי בעת אשר המדורה תחת האפר רוח קל יעלנה עד רום שמים, ובמקום אשר ירבה נעורת וכל דבר מריח אש מרחוק, ניצוץ קטן יגדיל שלהבת. וגם במקומות וזמנים רחוקים יזכרו לרוב סבות הרחוקות יותר מהקרובות הנודעות על תכונתן רק בזמנים ובמקומות קרובים.

ז) ולא באנו לכתוב פה כל המלחמות הנמשכות ממרידה זו, כי הבאנה כלן במקום אחר, אך לברר הזמן היינו צריכים פה, אשר הי׳ בו מבוכה גדולה עד הנה, כי כמה מסופרי עמים המאוחרים ואחריהם חכם עמינו יאסט ירשמו זמן המרידה בשנת חמש עשרה והכבישה בשנת שמנה עשרה או תשע עשרה למלכות אדריינוס, וזה נגד הבריתא הנודעה לר׳ יוסי ומובאה בירוש׳ ואיכה רבה (פסוק בלע ה׳) ובס״ע רבה וזוטא. נ״ב שנה גלתה ביתר אחר

חרבן בי"המק, שכפי חשבון זה עולה עכ"פ התחלת מצורת ביתר בשנת חמש למלכות אדריינוס שנתקסר בשנת מ"ז לחרבן לפי עדות כל הסופרים הנזכרים למעלה. אולם כבר בררנו היטב לענ"ד במקום אחר (ע' כרם חמד חלק ז' צד 174 עד סוף צד 186), כי האמת עם סופרינו הקדמונים, ולא נוכל להטריח עוד את הקורא ולהכפיל דברים באורך, והחוקר המשתוקק לדעת האמת הברורה בענין גדול בזה מקורות ישראל, יקחנה משם. ויקר עתה מחיר הדפוס והנייר, ויותר יקר עוד הזמן להקורא אשר ראה כבר את הדברים עם כל הראיות במקום הנזכר. אך נוסיף פה כי כפי הנראה גם החכם החוקר הגדול יאָסט הסופר האחרון של קורות עם ישראל, אשר היה מתחלה היותר מתנגד לדעתנו, נראה כי יודה עתה ויסכים עמנו בכל זה. וזה אבין, מאשר כתב אחרי כן נגד המאמר ההוא בכרם חמד, עוד קונטרס אחד במכתב העתי אָריענט, ושם רוצה להחזיק עוד דעתו על דבר אנטונינוס אוהבו של רבי, אל איזה אנטונינוס כוונו רז"ל, אף אם לא יצדק כפי ענ"ד גם בזה (ע' ערך אנטונינוס). אכן עכ"פ בענין הגדול הזה של זמן מצור ביתר ובבישתה אשר יש הפרש בינינו כעשר שנים, יחריש ולא ידבר עוד מאומה, ושתיקה כזו ודאי כהודאה דמיא.

ח) נשאר עוד לברר שני ספיקות והם ספק הא' אם נכללו שנת המצור של ביתר ג"כ באלו נ"ב השנים או לא. והנה בס"ע רבה (פ"ל) מבואר שנכללו בהם, אולם כל החשבון משובש שם מאד שכתוב מפולימוס של אספסיינוס עד טיטוס כ"ד (?) ומפולימוס של טיטוס עד מלחמת בן כוזיבא י"ו שנה (?) ומלחמת בן כוזיבא ב' שנים ומחצה, נ"ב שנים אחר חרבן הבית ע"כ. ומי זה יבין תמיהות האלו. מאספסיינוס עד טיטוס כ"ד שנה (או ל"ד למלאות חשבון נ"ב) והנה טיטוס נתאחר בא"י יותר מאספסיינוס רק בשנה אחת, וכן מטיטוס עד בן כוזיבא רק י"ו שנים? והסתירה נראה לעין, ומובא עוד מאמר זה בשינויים ג"כ משובשים מאד ברש"י (סנהד' צ"ז ב' ע"ש), ויתכן לגרום במקום טיטוס טריינוס (ע"ש) ויהי' החשבון עולה יפה, רק עכ"פ במקום כ"ד צ"ל ל"ד כדי להשלים החשבון של נ"ב ומחצה. וגם בילקוט סוף דניאל משובש החשבון והשמות. אך בסופו כתוב חמשים ושתים שנה עד מלחמת בן כוזיבא ומלחמת ב"כ ג' שנים ומחצה והיא האמת הברורה, וכן נראה מלשון ירוש' ואיכה רבה שהבאנו, נ"ב שנה עשתה ביתר לאחר חרבן בי"המק, ולמה חרבה כו', נראה כי היתה בשלוה כ"כ זמן בלי שום מצורה, ולמעלה שם ושם שלש שנים ומחצה אדריינוס מקיף על ביתר. ופה ג"כ ספק הב' כי כבר ראינו בסע"ר ב' שנים ומחצה. וכן הוא בבבלי (סנהד' צ"ז ב') נגד מונטר שכתב ההפך בשם הבבלי, אכן גם פה דברי הירושלמי והמדרש הם עיקר. שבא"י חוברו מקום המלחמה, וכן בילקוט שם, וכן ביאר הירונימוס (לדינאל ט') שלשה שנים וששה חרשים נמשכה המלחמה וכו', ולפ"ז היתה כבישת ביתר בשנת נ"ה ומחצה לחרבן הבית, והיא שנת שמנה וחצי למלכות אדריינוס.

ט) כפי לשון קצת סופרי העמים המאוחרים הי' נראה שאדריינוס בעצמו לא הי' אצל המלחמה רק שרי צבאו טורנוסריפוס, והיותר מפורסם ממנו בימים ההם יוליוס סווירוס (מונטר צד 67). אכן בש"ס ומדרשים מבואר בהרבה מקומות מאד שאדריינוס בעצמו הי' שם. ובאיכה רבה שם פליגי תרין אמוראי כמה פולמסאות (שלאַכטען) עשה אדריינוס חד אמר נ"ב וח"א נ"ד, וכדומה הרבה. ועל דבריהם אנו סומכים שהם היו המקבלים בזה מאבותם שראוהו בעיניהם ונלחמו אתו. וכן יספר מאָזעם החורוני איש ארמיני, ומועתקים דבריו בסוף מחברת מונטר. וכבר בררתי ג"כ שם בכרם חמד (ע' אות ז') כי דברי הסופרים הקדמונים יוכלו להסכים לזה, רק המאוחרים הוכרחו לאמר כי אדריינוס לא הי' שם, באשר העמידו המלחמה בשנת ס"ה לחרבן ואז הי' באמת ברומי מזמן רב. אכן כפי העמדתי על נכון זמן המלחמה בשנת נ"ה לחרבן, יפול כל הספק כי אז הי' בארץ יון ושב כפעם בפעם לסורי' וא"י. ומעתה כל הרציחות והענויים שנעשו ביהודים אחר כבישת ביתר אשם כלם בראשו.

כל הסופרים ישתוממו על הרג רב ואכזריות חמה אשר עשו הרומיים אז ביהודים, ולא נראו ולא נשמעו כמוהם למיום החלו גוי אל גוי לשאת חרב. דיאו קאסיוס יאמר כי מספר היהודים הנהרגים מהרומיים מדי שוטם בארץ ובלחמם אתם, עלה עד תק"פ אלף, ויותר מהם הרבה עוד עד בלי מספר מתו ברעב וחלים וחוסר כל (מונטר צד 83), וגם מצבא אדריינוס אשר נאספו מכל מרחקי העולם שנתבלבלו ע"י מלחמה זו (שם 84, 67, 66) נפלו הרבה מאד, עד כי לדעת קצת חדל הקיסר בעבור כן לכתוב באגרתו לרומה כמנהגו תמיד, „השלום לכם ולבניכם? אני וצבאי שלמים אנחנו בלי פגע", ולכן לא נתפלא על המספרים הרבים (כפי ארח שיחות בני קדם) הבאים בירוש', ומ"ר שם ובבבלי (גיטין נ"ז א') (מ"ש שם אספסיינוס ט"ס וצ"ל אדריינוס) מהרוגי מלחמת ביתר ודמם הרב שנשפך כמים וממחנות הרומים, ע"ש ושם בכל המקומות. כל ארץ יהודה נהי' אז למדבר שממה (באילע מלת בר כוזיבא), וזה מסכים לדרז"ל (ירוש' רפ"ז דפאה) החריב אדריינוס את כל הארץ עד שלא היו הזיתים מצויין עוד. ויש לראות בזה ג"כ רוע מחשבתו וזדון לבו, כי זכר עוד משיחה אחת עם ריב"ה, איך ישמחו היהודים ויתפארו בלבם על רב טוב ארצם המבורכת בעיניהם על כל הארצות, כי לא תחסר בה כל מאומה. יעויין מדרש קהלת (פסוק עשיתי לי גנות) אדריינוס שאל את ריב"ח כתיב בתורה ארץ אשר לא במסכנות וגו' [לא תחסר כל בה] יכיל את מייתי לי תלת מילין דאנא שאיל א"ל ומה אינון א"ל פלפלין ופסאנין ומטקסא (ע' מלה זו) אייתי פלפלין מן נצחנה ופסאנין מן ציידין ומ"ד מן עכברין ומטקסא מן גוש חלב ע"כ. וכל הערים האלה תבאנה אצלנו כל אחת על מקומה. וכבר שמענו מרוב כח הזכרון של אדריינוס לכל שיחה קטנה, ולכן חשב אח"כ לשלול מישראל כל הודם והדרם בעשותו כל ארצם לשממה עד לא תוכל להחיות עוד יושביה. והזית הוא א' משבעת המינים אשר נתברכה בהם א"י, וכסף רב אצרו סוחריה מהשמן אשר מכרו לארצות אחרות (ע' מלת גוש חלב) וגם ביתרון זה רעה עינו, ועקר כל הזיתים. — ויועצי הממשלה אצל הרומיים עם המושל בראשם, לא חשבו עוד כמו היום, כי לטובת המדינה והממשלה בכלל ראוי להחזיק ולתמוך כל ארץ וארץ אשר תחת הממשלה ההיא, במעלות תבואותיה ופירותיה, רק הכעס והחרון על יושבי הארץ עבר גם על הארץ בעצמה ועשאוה שממה כמהפכת זרים. — ובמקום אחר (שמחות פ"ח) לא עברו ימים (מהריגת ר"ע) עד שבא בולמוס וערבב את העולם והית' נבלת האדם מושלכת על פני השדה. וזה מסכים ג"כ לדבריהם (סוף תענית בבבלי וירוש') שנתקנה ברכת הטוב ומטיב על שניתנו הרוגי ביתר לקבורה, אשר לפי הנראה נמנעו מתחלה מהרומיים בכוונה לקבור את הנהרגים (ע' מלת טוב ומטיב). — השבויים נתרבו מאד מאד ונמכרו לעבדים בשוק חברון תחת אלון ממרא (באילע שם) מקום משכן אברהם אבינו הראשון אשר קרא בשם ה' ויבן לו שם מזבח. ערך מחיר העבד כמחיר הסוס, ואשר לא יכלו להמכר שמה הובאו לעזה מקום השוק ג"כ, אולי ירבו שמה הקונים. שאריתם הובאו באניות למצרים ובדרך מתו הרבה בסער וברעב, ויותר מהם נהרגו מהגוים (שם). כפי דברי אבו אל פרגו הערבי צוה אדריינוס לחתוך לכל היהודים הנשארים מהרג רב את אזניהם למען הכירם (מונטר צד 86). אח"ז בנה ירושלים מחדש ווושב בה גוים וישנה את שמה ויקראנה אילי' קאפיטולינא על שמו הראשון איליוס ושם ראש אליליו קאפיטולינוס (שם 87) והאבנים לבנין לקח מאבני ההיכל הנשארים עוד מחרבן טיטוס (שם 89 בשם איזיביוס) מסכים לדרז"ל (מ"ר עקב) מהו עת להשליך אבנים עת שיעלה אדריינוס וינפץ אבני בי"המק ע"כ. ותדע מזה כי מ"ש בעל מאור עינים פי"ב על מדרש זה בלשון ובכן אפשר וכו' תתהפך לודאי שכן הוא באמת, וכן א"צ לשבש המדרשים כמו שעשה הוא, והם בתנחומא (ריש פקודי) כשנכנס אדריינוס למקדש והי' מחרף ומגדף וכו' ושם (פסוק ראה החילותי) אדריינוס כשכבש את ירושלים וכו' כי באמת כבש אדריינוס ג"כ

ירושלים מחדש מיד המורדים ע' מונטר (צד 70) בראיות מהרבה סופרים וכתב שם שלא ישגיח למה שהחרישו מזה רז"ל, והנך רואה שלא החרישו. — על ראש השער הפונה בית לחם שם אדריינוס תמונת חזיר מאבן, ובמקום המקדש נתן שקוץ משומם ויבנה היכל לאליל צו — צעפס — (שם 90 89). ולכל העמים הניח לגור בעיר ההיא אך היהודים לבדם נמנעו מהסתפח בנחלת אחוזתם אשר ירשו מאבותיהם, ומשפט מות לכל הקרב אלי' מהם. כה יעידו סופרים רבים. ועוד אחרי מאה וחמשים שנה לחרבן בית קדש נשמרה הפקודה ההיא בתקפה. ואף לא בסביבות ירושלים היו רשאים לבא, גם לא לראות מרחוק הרבות מקדשם ולבכות עליהם, ועל זה הופקדו שומרים אשר ימנעו כל יהודי מהתקרב שמה. ובזמן מאוחר ניתן להם רשיון להתקרב לעיר על ההרים אשר מהם יוכלו לראותה ואחרי כן הורשו ג"כ לבוא אליה פעם אחת בשנה בתשעה באב להתאבל בתוכה על חורבנה. אז נראו המון רב מאנשים ונשים וגם זקנים חלושי כח כלם קרועי בגדים, ומוכרחים לתת שוחד לשומרים למען יניחום לבא לעיר ממלכתם מאז, ולספוד עליה (שם 97, 96 בשם סופרים) ומסכים לזה במ"ר (פסוק פרשה ציון) אספסיינוס [יותר טוב לגרוס אדריינוס אכן סוף המאמר הוא העיקר לענינינו] קיסר הושיב שומרים רחוק מפומיים י"ח מיל והיו שואלים לעולי רגלים למי אתם והיו אומרים להם אספסייני טרכיני אדרייני [ר"ל שידם עם הקיסר ולא עם המורדי' והלוחמים נגדו]. אלה אזכרה ואשפכה עלי נפשי אמרה כנ"י לפני הקב"ה לשעבר הייתי עולה בשירות ובזמירות ועכשיו בכיה סלקה בכיה נחתא, ע"כ. ובמקום אחר שם פסוק (על אלה אני בוכי') ונעתיק לשונו פה בלשון מובן ובהשמטות מלות כבדות וקשות ההבנה מפני השבושים. אדריינוס הושיב שלש משמרות חדא בחמתא וחדא בכפר לקיטיא וחדא בבית אל דיהוד. אמר מי שיברח מזה יהי' ניצוד מזה ומי שיברח מזה יהי' ניצוד מזה והוציא כרוזים אם יש יהודי יבא שהמלך רוצה ליתן לו דבר ואלו הכרוזים היו צודים את היהודים הדא דכתיב ויהי אפרים כיונה פותה אין לב . . . המבינים בדבר לא יצאו מהמערות ואשר לא הבינו יצאו ונתכנסו כלם לבקעת בית רמון, אמר לשר צבא שלו בטרם אוכל קרן של גלוסקא זו וירך של תרנגול זה אבקש אחד מהם ולא אמצא, מיד הקיפום לגיונותיו והרגום, והנשארים חבושים במערות אכלו בשר הרוגים עד שנגלה לאחד שאכל בשר אביו, ע"ש. ואומר בלי מעצור כי אחשוב כל ספור זה לפשוט ואמת בלי שום גוזמא וכוונה אחרת, וכל מעיין ישר יודה לזה אם ישים לב לדברי דיא"ו שהבאנו ממספר היהודים הנהרגים מהרומיים במלחמות וגם בשוטם בארץ ור"ל בלי שום מלחמה רק כל מקום שראו את היהודים הרגום כרצונם או כרצון הקיסר, וחוץ מזה מצויינים כאן הערים בשמם אשר אצלם הוצגו המשמרות לבל יניחו לברוח איש מן המצודה אשר פרשו ליהודים. וביחוד, נפלא כאן הזכרת בקעת בית רמון (ע' מלה זו) אשר נבחרה לדעתי בכוונה מאדריינוס לאסוף שם את ישראל במרמה ולנקום בהם ולהרגם במקום אשר החלה המרידה הראשונה הקטנה על דבר בטול בנין בי"המק כמו שהזכרנו למעלה (אות א'). וכן הספור ממחבוא במערות נמצא גם בדברי דיא"ו קאסיאו"ס באורך (מונטר צד 68) וגם בש"ס מדובר הרבה מישיבותם במערות בשעת המלחמה והסכנות ואיך באו אויבים עליהם והרגום ע' לדוגמא (שבת ס' א'), וגם חכמי התורה טמנו עצמם במערות ומהם ר"ש בן יוחאי ובנו ע' כרם חמד חלק ז' (צד 182 עד סוף צד 186) ושם תראה ג"כ כי מתו כמה אלפים מתלמידי ר"ע רק ע"י הרדיפות מאדריינוס וסכנת הדרך בברחם. ויש עוד ספור אחד הפשוט לדעתי בלי שום נטי' והמורה על רצון אדריינוס לעקור את הכל ח"ו (כמו שהעירונו למעלה על שיחתו עם ריב"ח) והוא (איכה רבה פסוק ראית כל נקמתם) יהודי עבר לפני אדריינוס ושאל בשלומו א"ל מי אתה א"ל יהודי, אמר לאנשיו היתכן שיהודי יעבור לפני אדריינוס וישאל בשלומו, לכו והסירו את ראשו, עבר אחר אשר ראה מה נעשה בראשון ולא שאל בשלומו וישאלהו מי אתה ויאמר

יהודי, אמר לאנשיו היתכן שיהודי יעבור לפני אדריינוס ולא ישאל בשלומו לכו והסירו את ראשו, אמרו לו יועציו אין אנו יודעים את מעשיך, השואל בשלומך נהרג ואשר לא ישאל בשלומך נהרג, אמר להם הרוצים אתם ללמדני איכה אהרוג את שונאי, ע"כ.

בימים הרעים ההם היתה הגזירה על הסמיכה של חכמים ועל לימוד התורה ברבים בעונש מיתה, והשמדת המקומות והתחומים סביב (סנהד' י"ד א'). וגזירה כוללת כזאת לא היתה אפשר לבא רק מאכזר כאדריינוס, ונהרגו ר' יהודה בן בבא ור' חנינא בן תרדיון ועוד כמה חכמים מצויינים וצדיקים במיתות משונות ואכזריות המביאות פלצות בלב השומע אותן, וקצת סופרים מונים רק עשרה הרוגי מלכות בימים ההם, והיינו רק מהחכמים המפורסמים, אולם יותר ויותר היו (יעויין ספרי יוחסין וס"הד). וכמו שריפת ר"ח בן תרדיון בפתילי נעורת וקוצים כן היתה שריפת כמה הכמים קדושים ועוד בעינוויים יותר קשים. יעויין מדרש ש"הש (פסוק השבעתי אתכם) א"ר חייא בר אבא אם יאמר לי אדם תן נפשך על קדושת שמו של הקב"ה אני נותן, ובלבד שיהרגוני מיד, אבל בדורו של שמד איני יכול לסבול. ומה היו עושין מביאים כדוריות של ברזל ומלבנין אותן באש וכו'. ע"ש. וכאשר היה נקרא הזמן ההוא דורו של שמד, כן היה נקרא הזמן הבא אחרי מותו של אדריינוס, שלפי השמד (ע' מלת אושא). וכן סיים הראב"ד הלוי על הריגות האלה. כל זה בא להם בפולמוס של אדריינוס מפני כעסו של בן כוזיבא, ע"כ. ובאמת לא מפני ב"כ בלבד, אך ביותר מפני אכזריות אדריינוס ותאותו הרעה לנקמה נגד כל איש וגם נגד כל עם המתנגד לכבוד המדומה שלו.

אחריתו היתה רק מעט מוער בעו"הז כפי ערך רשעתו, כי התפרקו כל עצמותיו, וחלי כבד נכנס בכל אבריו העומדים להתפרד, ויגדל כאבו מאד עד כי כמה פעמים רצה להמית את נפשו, וגם ביקש מהשומרים לראשו כי ימיתוהו ויסירו ממנו מכאוב רב כזה אשר הי' מר ממות הרבה, וירא כי אין איש מטיב עמו בזה, ויעשה הכל נגד עצת הרופאים עד נתמלא רצונו ומת בשנת ס"ח לחרבן הבית.

ואחרי כל מעשי אכזריות האלה המבהילים נפש כל קורא, אחשוב כי לא יתפלא עוד על כנויי רז"ל את אדריינוס בשם רשע או שחיק טמיא, וכדומה, מה שלא עשו כן בשאר מלכים כמו דיקליטיינוס ושבור מלכא והדומים להם, ובפרט כי קרבו המזכירים את שמו אל המצוקות בזמן ובמקום ונגעו עוד יותר עד נפשם. ומי לא ישא לנדכאים ומעונים אשר אבותיהם נלקחו להרג ולשבי, ועיר קדשם נושבת רק מעריצי גוים להעמיד שמה אליליהם ומקום היכלם נחרש, אם יצעקו מכאב לב ומשבר רוח יילילו. צורנו ישמיענו תחת יללה שמחה וששון, ולא יוסיפו בני עולה לענותנו כבראשונה. ויתר דברי בן כוכב וכל תחבולותיו ומלחמותיו ומסבותן והאנשים אשר היו עמו, הלא המה כתובים אצלנו באר היטב.

אדרבן ע' ערך ארדבן.

אהליא (Helio? Stadt in Palästina) מעשה היה באהליא ובא לפני לשכת הגזית (עדיות פ"ז מ"ד). אפשר שהיא אחת מערי בית שמש הנמצאות ביהושע (ט"ו י', י"ט כ"ב ול"ח) למטה יהודה יששכר ונפתלי. והיונים העתיקו הוראת שמש ללשונם, כמו שתרגמו עיר השמש במצרים איליופולים (ע"ש), ונשאר כן בפי היהודים בזמן מאוחר. ובעבור כי אותיות הנשמעות בפני עצמן בלשון יוני ונרשמות עליהן אות הנשימה, היו כותבים בעברית לפעמים באות א' ולפעמים באות ה' (ע' ריש אות א'), הרכיבו פה שתי האותיות יחד, להשמיע יותר ההברה, וכתבו אהליא.

אוב, אובא טמיא. (Todtengespenst, Manenbeschwörer).

ע' ערוך ערך אביו טמיא. וכבר הראה גיזיניוס בשרשים גם בפירושו לישעיה (כ"ט ד') שנקרא אוב בלשון עברית גם המת בעצמו גם העוסקים במתים להעלותם מתחתית שאול. אולם לא ידע שם למצוא לשתי ההוראות דמיון באיזה לשון משאר לשונות קדם. וביותר נעלמה התקרבות הוראה זאת בשם המשותף אובות חדשים שפירושו

נודות (שלייבע). ואחשוב את מצרים לארץ מולדת מלה זו. כי מצאתי בחבור עתי הנקרא (יאהרביכער פיר וויססענשאפטליכע קריטיק, יאהר 1828 זייטע 712) על דבר מכתב ענכורי במצרים אשר בו כמה אותיות ותיבות בלתי נודע עוד היטב דרך קריאתן, ומהן צירוף אחד של אותיות הבלתי נודעות ג״כ בפרטות. אך מהוראת הצירוף יחד במקומות שונים, נודע כי הוא לרוב על הכומרים, גם על גויות מתים הנחנטים (מומיען), והחכם קאזעגארטען משער שם קריאת מלה זו אוב המורה בלשון מצרית קדמוניות טהור. וקראו כן לפי דעתו גם את הכומרים גם את הנחנטים אשר נטהרו לפני החניטה, ע״כ. ואצלי יתכן, כי הוראה ראשונה היתה על כל דבר ספוגי המתרוקן ממלואו ונשאר אח״כ סתום ונפוח כבראשונה (שלויך), וכן הכרם אחרי מות האדם שהחונטים לקחו תמיד לפני החנטה כל קרביו ונשאר ריק אך נפוח וסתום כבתחלה ואז נקרא **אוב**. והעוסקים בחניטת המתים מכהני מצרים נקראו ג״כ ע״ש הפעולים, **אובות**. ומזה ג״כ כל מי שעסקם עם המתים לקרותם למעלה מקבריהם ע״י השבעות. וכן בתלמוד אובא טמיא (טאָדטעם געריפפע) כי טמיא הוא עצמות. ונקרא שם כן גם העוסק בעצמות כאלה. וע״פי כל זה נדע הוראת **בר אובא** הספרן בימי רב אשי (ע׳ מלת בר אובא שם הגי׳ האמתית) שאיננו שם עצם פרטי, רק שם התאר על כי הי׳ עסקו תמיד בהספד המתים (מאַנן דער טאָדטען). וכן בר קיפוף (ע׳ מלה זו) הנזכר אצלו בסמוך ג״כ לספרן תרגומו (איילען־זאָהן) בעבור שבוכה תמיד כמו קיפוף.

אווז (Gans). הרואה אווז בחלום יצפה לחכמה (ברכות נ״ז א׳). יעויין אמיאנוס מרקילינוס (ס״ח ספ״ג) שיספר לאות נפלא מחכמת אווזות פראים, כי בימי החום עת יעזבו ארצות קדם ויבאו בדרכם בסביבות הר טוורוס מקום נשרים רבים, מפחדתם מאלה הצפרים אשר יגברו עליהם בכח, יקח כל אווז אבן בפיו למען לא יוכל להת קול גם אם יאלצהו לזה איזה ענין גדול ועי״ז לא יודעו לנשרים, וכה ימהרו בעופם על ההר ההוא, ואחר יפילו האבן מפיהם, ויסעו לדרכם בטח, ע״כ. ובעבור כי נודע לרז״ל המאמר הקדום סייג לחכמה שתיקה, וכבר במקרא, גם אויל מחריש חכם יחשב (משלי י״ז כ״ח) לכן חשבו היטב כי הראו לו אווז בחלומו לרמוז לו שידע להזהר בדבריו ולעצור במלים בזמן ובמקום הנצרך, ולחכמה תחשב לו.

אוורי (Perſ. Laſtträger, Fuhrleute)· מלה זו לא נמצאה לפנינו בש״ס, רק הרב בעל הערוך גורס אותה ופירושו אינו מובן קצת, וז״ל: אוורי ואמברי יזיפתא יזיף. בסוף משקין (היא מס׳ מ״ק) פירשו ראשונים כשהיי אדם אצל [נ״ל להגיה עצל] מת ואין לו תכריכין מקוננות עליו (נשי דשכנציב) זה. אוורי כדאמרי׳ ברישא עביד כוורי [לא ידענא היכא אמרינן הא ומה קאמר, ובמוסף גרים כאן במקום כוורי, אוורי, ובכל זה אינו מובן.] שלא טרח בחייו ועשה לו תכריכין. ואמברי במעברתו מן העו״הז לבית עולמו הוצרך יזיפתא וליקח לו תכריכין. פירוש אחר רהיט ונפיל בי אוורי רץ ונפיל בין האוברים ועל המעברות מלוה לוה, כמו משל הוא כלומר אע״פ שאדם רץ בכל כחו כל ימיו, כשנופל בין האוברים הן עוברי דרכים, או כשיגיע לעבור הנהר מתחנן למי שיעבירוהו ואם אין לו נוטל בהלואה כדי שינצל, וכ״ש מי שהולך לבית עולמו שמבקש לתת את כל אשר לו וליטול בהלואה ואינו מוצא עכ״ל. והוכרחתי להעתיק פה כל לשונו, כי צריך הוא לענינינו. ולפנינו הגירס׳, נשי דשכנציב אמרי [בקינתן על מות אדם] רהיט ונפיל אמעברא [ובע״י כמו בערוך אמברי] יזיפתא יזיף. ובפירוש של בעל ע״י כתוב וז״ל: תוספת. כל ימיו טורח ורץ במרוצה, הפעם הזאת צריך ליתן מכס לספן להעבירו הנהר, ופורע כל הקפותיו קודם שיעבירנו, עכ״ל. ולא ידעתי למי התוספת הזו. אכן השיג היטב כוונת הקינה במה שכתב ביתר ביאור פירוש השני של הערוך, כי נודע ממשלים הקדמונים של היונים שציירו מות האדם והליכתו מעולם זה לעולם אחר, בדמות מעבר נהר

שחור הנקרא אצלם אחרון (Acheron), ונתנו בפי המת מטבע שצריך כל אדם לשלם לספן הממונה על זה להעבירו את הנהר, ונקרא אצלם ממונה זה חרון (Charon). והמשל עולה יפה לפי"ז, האדם רץ בלי מנוח מתיגע לאסוף הון, ובנפלו אצל מעבר הנהר הוצרך בכל זה ללות לו מעות לתשלומי הספן, כי המטבע ההוא שנותנין בידו, או גם התכריכין שעושים לו אינם עוד ממעותיו, כי ברגע של מותו כבר נחלו אותן זולתו.— ודע כי Awer מורה בלשון פרסי הולכת ומשיכת משא. (ע' הערען אידעען וכו' חלק א' כרך א' צד 436). ונמשל היטב עד"ז יגיעת האדם בחייו לאיש מושך בקרון או נושא משא כבד ורץ עם המשא, עד שנופל כפעם בפעם ואין לו שכר בעמלו זה, רק אדרבא כשבא למעבר הנהר האחרון, הוצרך להלוות לו מעות ילשלם לספן. — ולא יפלא בעינינו שהנשים מן שכנציב לקחו מליצותיהן ממשלי היונים, כי אנשי המקום הזה נודעים עוד למושכים את האדם בליצנות והלצות נעימות. ע' פסחים (קי"ב רע"ב) רבינו הקדוש צוה לבניו אל תדורו בשכנציב משום דליצני הוו ומשכו לכו בליצנותא.— וגם כל עיקר המנהג שהנשים תשרנה שירי אבל על המת, נראה כלקוח מעמים אחרים, ואף אם כבר נודע במקרא מקוננות, מ"מ לחבר בעצמם שירים על זה לא נשמע בכתבי קדש.—ומזה תראה עוד שהמנהג שנוהגים קצת קהלות מאחינו לשום ג"כ מטבע ביד או בפי המת לא ממי יהודה יצאו, רק מעפר אחר נצמח לנו, וכבר נתפשט אצלנו מזמן קדום. ע' קורות ישראל לחכם עמינו דאקטאר יאסט (חלק ז' צד 76) שבין הסימנים שנתנו ראשי החקירה באספמיא (בשנת 1481 למספרם כמו י"א שנה לפני הגירוש) להכיר את היהודים המתנצרים אם מחזיקים עוד בדת היהודים ומנהגיהם בסתר, נמנה גם זה, אם יתנו מטבע בפי המת. ואולי נהגו כן כבר בשכנציב, ויאות יותר עוד המשל בפי הנשים משם.

אוניא (Wan- See, oder Endsylbe des Na- mens Ecbatana) לעיל בדגלת עד היכא (היא בבל) רב אמר עד אכברא ואוניא: (קדושין ע"א סע"ב) כן היא גי' הערוך ואע"פ שתחלת הרשימה אניא בלא וא"ו, מ"מ מסדר א"ב שלו נראה שצ"ל בוא"ו אחר האל"ף, ובלשון הגמרא שמביא, **אוונא** בשתי ווי"ן, וכתב שמות מקומות הן, ע"כ. ולא נמצאו כאלה בחלק העליון של דגלת, רק אפשר שהכוונה לים הנקרא היום **וואן**, ואצל הרומיים מלפנים מאנטיאנא. וקרוב שבמקומו הי' נקרא מהשוכנים סביבו כמו היום וואן. ובאמת משכו ארץ בבל לענין יחוס עד קצה גבול ממלכת פרס. ושמואל דפליג שם על רב מושך עוד יותר הגבול עד מושכני (ע"ש) שהוא בארמיניא הגדולה. אמנם לא נדע פירוש למלת אכברא כפי גירסת הערוך או בגדא כפי גירסא שלפנינו. ולכן קרובה בעינינו השערת הרב החכם החוקר מוהר"מ לנדא ני' (ערך בגדא ודגלת) ששני אלה המקומות אכבדא אנא אחד הם ור"ל Ecbatana. והיא קרית ממלכת מדי לפנים. ויאות פי' זה גם לפי חילוף הגירסות, אכבדא או בגדא, שכן נקרא גם בגימל אגבטנא, ואות ד' (ע"ש) מתחלפת ג"כ עם אות ט' וביחוד בתיבות פרסיות.

אונייקי (*ουενεχα*, veneca, Stadt in Medien). תובל זו [בית] אנייקי. בגמרא דלשכת פרהדרין בראש יומא (י' א') והוא דגרסינן בע"ז פ' אין מעמידין (כ"ט ב' במשנה) גבינת בית אנייקי עכ"ל הערוך. ואין ספק אצלי שהיא העיר שרשמתי, במדי. ובתלמיוס יקראנה כן בלשון יוני (ע' בישאף). וגירסת רבינו היתה אנייקי בלא וא"ו אחר האל"ף בשני המקומות, וזה מוכרח עוד מסדר א"ב שלו, שכן מעמיד אוניא, ע"ש, בסדר האותיות א"ו, ואנייקי בסדר האותיות א"נ. אמנם לפנינו הגירס' בשני המקומות ובמשנה של המשניות בע"ז שם, אונייקי בוא"ו אחר האל"ף, וכן בגמ' דע"ז (ל"ד ב') שתי פעמים, ולכאורה נוסחא שלפנינו נכונה יותר, שכן באותיות יוניות ורומיות שרשמתי יש פה הברת v או וא"ו בתחלה. אך אין זה מוכרח עוד, שלפעמים השמיטו רז"ל הברת אות v והעמידו רק א' לבד כמו בשם אספסינוס (ע"ש)

שהוא Vespasianus. והייתי מעמיד ערך זה גם כן ע"פ הסדר של הערוך, לולא שנקשר היטב לערך זה ערך שאחריו אוסניא (ע"ש), ושם אות הוא"ו שאחרי הא' מוכרחת. — אולם הנפלא שבמשנה של תלמוד ירוש' נמצא בפ"ב דע"ז שם במקום וגבינת בית אונייקי של נכרים, והגבינה ותירייקי של נכרים. אך אין ספק אצלי שהוא רק שבוש הסופרים בירוש', שכן בגמ' בבלית שם (ל"ד ע"ב) אמר רשב"ל מפני מה אסרו גבינת אונייקי מפני שרוב עגלים של אותה העיר נשחטין לע"ז, (ומעמידין את החלב בקיבתן, רש"י). ואילו תירייקי נראה שהוא הנקרא תיריאק, והוא מין מעורב לרפואה, ויש בו מנחשים (ע' מוסף ערך תריק). ובתוספת' (ספ"ה דע"ז) גבינת בית היניקאי, והיא היא, רק בזה מתוקן שם יותר שאין כאן רק יו"ד אחת אחר הנו"ן, וכפי שרשמתי באותיות יוניות.— והנה כתוב במקרא (בראשית י' ב') תובל בין מדי ויון ובין משך שהוא ג"כ הנחשב (קדושין ע"ב א') בין ערי מדי וחברותיה. ובסביבות ערים אלה היה מרעה טוב לבהמות, והסוסים ממשך היו מפוארים וקראם ירמי' (ה' ח') סוסים משכים (ע' מזה מלת מושכי). ונראה שלכן היו מפורסמות ג"כ הגבינות שהיו עושים שם מחלבי בהמתם. ונראה עוד שרצו לפרש שם הובל מלשון יבול לבהמות, על המרעה הטוב שהי' במקום ההוא, כמו יבל שנקרא כן על כי הי' אבי יושב אהל ומקנה (בראשית ד'). וע' בערך הסמוך אח"ז.

אוסניא (Ausonia) כן הוא בב"ר על תובל (בראשית י' ב'). והי' נקרא בשם זה שרשמתי מתחלה באותיות רומיות רק נגב איטליא אשר הי' נקרא אח"כ אצלם איטליא של יון (ע"ש), ואח"כ נקרא כל ארץ איטליא אוסוניא. ובעבור שהיונים נתיישבו בימים קדמונים רק בנגב איטליא, לכן פירשו כן על תובל שהוא בן יפת אשר הוא אבי כל גויי יון. ובירוש' (פ"ק דמגילה) על יון בעצמו אווסוס? ועל תובל וותניה, אולי כמו אוסניה, ובתרגום ירוש' על תובל ותיניה, נוסחא אחרינא ותניה, אולי הכוונה Itani עם באספמיא, כי לדעת בן מתתיהו תובל הוא איבעריא, וכפי הירונימוס הכוונה לאיבעריא של אספמיא לא לזו של קאָלכים באסיא. ועכ"פ רואים אנו פה דיעות שונות על תובל בין המדרש רבה, ובין תלמוד בבלי. ומפרשים אותו מר כי אתרי' ומר כי אתרי', הבבליים יביאוהו בגבוליהם במדי (ע' ערך הקודם) ואנשי א"י בארצות הנודעות להם יותר, באיטליא הדרומית. — וכבר בררו החוקרי' האחרונים כי תבל ומשך הבאים במקרא כמה פעמים ביחד, הם טיבארענער אונד מאָשעער, היושבים על הרי מושכי (ע"ש). וא"כ דברי הבבלי קרובים בזה יותר.

אזכרות שבבעל (Ort in Palästina, vielleicht das bewußte Iscarioth) ברכות שמים מעל זו אזכרות שבבעל (ב"ר פ' ויחי) ופי' מ"ב לפי הענין שם מקום בגובה ההרים, ע"כ. ובאמת נראה כן ממאמרים הסמוכים דדריש כל ברכת יעקב ליוסף שם על המקומות הנודעים לדשנים ושמנים, יעו"ש. רובצת תחת זו ביה שאן וכו'. אכן אחרי היגיעה לא יכולתי למצוא מקום כזה וגם לא הדומה לו באיזה הברה, ולא ידעתי ג"כ מה זה אזכרות שבבעל, נראה שבעל הוא איזה מחוז בגליל בחלקו של יוסף, ושם מקום הנקרא אזכרות. ומי שמע מזה וגם מזה? ואפשר שהראשון הוא המקום שרשמתי באותיות רומיות אשר משם האיש הנודע אצלם בשם יודא אזכריותי (מתיא י' ד') ולא ידעו גם כל מבאריהם למצוא כינוי זה הנראה על שם איזה מקום ששמו כן. ואולי שבבעל הוספה מאיזה סופר שרצה לרמוז סימן מבואר ומובן לקורא.

אח (Mitkaiser) מצאנו במאמרים תלמודיים ירוש' ובבלי, שנקרא הקיסר השני בפי ריעו הקיסר או בפי המדברים אל הריע ההוא, בשם אחיו. שכפי הנודע היו כמה פעמים במלכות רומי שני קסרים ביחד. והוא הכוונה במאמר אחוה דמרנא זייפנא (ע"ז י"א ב') ועוד לגדיה דארקילים אחי (ירוש' ע"ז פ"א ה"ד), ע' פירוש חדש

ונפלא על המאמר ראשון מלת איד, וכן על המאמר השני מלת ארקילים נגד פי' המוסף.

אחא (Achia, Stadt in Persien oder in Syrien) רב אחא בר ארא דמן אחא (קדושין כ"ב סע"ב) ועוד. רב אחדבוי דמן אחא (שבת רפט"ו כפי גירס' גליון ורש"ל בשם תוס' שאנץ), ע' בישאף כמה מקומות נקראים כן בפרס וסיריא, ובאותיות רומיות שרשמתי.

אטריבולים (Stadt in Phönicien) בירוש' דשבת דף ו' ג' (פ"ג ה"ז) ר"ש בן לקיש הורה באטריבלים, פי' טריפולי נקראת כן בערבי. עכ"ל המעריך. ור"ל בערבי מפני שאין לערביאים אות פ' ומעמידים תחתיה תמיד אות ב' כמו שקוראים להיפאקראט אבוקראט. וגם הסוריי' מחליפים לרוב אות. פ' באות ב' כמו הפקר הבקר (ע' ריש אות ב'). ואות א' של אטריבולים היא רק להקל ההברה הכבדה של שתי אותיות ביחד הבאות אחריה והן טרי (ע' ריש אות א'). ויש שתי ערים הנקראות כן לקדמונים (א) טריפולים של פהעניציא הנבנית מיושבי שלשת הערים צור וצידון וערד, וזו הוראת שם טריפולים ר"ל שלשת הערים. (ב) טריפולים שבאפריקא. — ואת החוי (בראשית י' י"ז) תרגום ירוש' טריפולאי. וטעה המתורגמן לפרשו על זו שבאפריקא, ואינו כן שהרי בבני כנען הכתוב מדבר והוא סמוך שם לצידון. — אכן במקום שהורה ר"ש בן לקיש היה אפשר לומר שכוון לזו שבאפריקא, מפני שנמצא על רשב"ל שהיה נוצר תאנים בברברית (ירוש' פ"ג דמ"ק) והוא ג"כ ברבריה שבאפריקא. אולם האמת ברברית איננה ברבריה רק Barbarissus במחוז הלבנון ושם יש בסמוך מישור גדול נקרא ברבריקוס קאמפוס, ובתוכו העיר זנביה אשר קרוב שנקרא כן על שם המלכה ששמה כך. ובמחוז ההוא היה רשב"ל כשהלך להציל ר' אימי מיד המלכה (ע' ערך ברברית). ועוד ראי' גדולה שהכוונה הורה ר"ש בן לקיש באטריבולים היא טריפולים זו הסמוכה לצידון ונבנית מיושבי צידון, שכן ההוראה ההיא היתה על מנורה קטנה שמותר לטלטלה בשבת ע"ש בירוש'. ובבבלי שם (פ"ג דשבת מ"ה סע"ב) הורה ר"ל בצידן מנורה הניטלת בידו אחת מותר לטלטלה, בשתי ידיו אסור לטלטלה ע"כ. א"כ ההוראה היא זו בעצמה הנזכרת בירוש', רק שם קורא המקום איטריבולים ובבבלי צידן, וזה מפני שקרובים זה לזה וגם יד ליושבי צידון באטריבולים כנזכר. ואולי קראו קצת ג"כ מטעם זה לעיר טריפולים צידון אחרי שעיר הישנה צידן כבר נחרבה וחדלה להקרא עוד בשמה.

איד (Feiertag, syrisch) יום החג בלשון ערבית עיד, ובלשון סורית עאדא, ולכן נמצא במשנה (ריש ע"ז) בירו' לפני עידיהן, ובבבלי אידיהן, והבבליים מפני שהיתה כבדה להם הברת אות ע' (ע"ש) החליפוה לרוב באות א או שהשמיטוה. ותסתיים מזה שבמחלוקת רב ושמואל בבבלי שם, בגירסה מלה זו במשנה, רב (שהוא מא"י) הוא דאמר עידיהן, ושמואל (בבלי) הוא דאמר אידיהן. וכן מבואר בירוש' (פ"ח דברכות) לפי הנוסחא הנכונה רב תני עידיהן ושמואל תני אידיהן. והטעמים הנמצאים שם ובבבלי (ריש ע"ז) על אידיהם מלשון קרוב יום אידם, ועידיהם מן עידיהם המה בל יראו (לפי הירוש') או יתנו עידיהם ויצדקו (לפי הבבלי), מורים שהם רק כמחופשים לדעת כוונת המלה במשנה, ובאמת מקורה בלשון ערבית וסורית כנזכר. ואיננה ג"כ מלה פרסית כאשר חשב החכם בעל שבילי עולם ז"ל (ח"א דף ס"א) כי לא נמצאות מלות פרסיות במשנה, רק הפרסיים לקחו שמות חגיהם עם תורתם מהערביאים. ויש כעין זה גם בעברית. עד הוא זמן עולמי, עדי הוא עת זקונים. המשביע בטוב עדיך (תהלים ק"ג) כתרגומו סבותיכי, נגד תרגום אשכנזי שם, ונכון אצלי מזה והבא עד שנותיך (יחזקאל כ"ב) תרגומו עידן. ובמנחת שי שם כתב, כי הוא לפי הכתיב למדנחאי עת, אך לפי המערבאי כתיב וקרי עד. ולפי הנזכר אפשר גם לפי נוסחת עד לתרגם כמו עת. וזמן קבוע וכן החג שהוא בזמן קבוע נקרא מועד, קרוב בהברה ובהוראה לשם ערבי עיד.

איד (Ludi Seculares). במשנה (ע"ז ח' א') נחשבו אידיהן (חגיהן) של הרומיים. ושם (י"א ב') אמר רב יהודה אמר שמואל עוד (איד) אחרת יש להם ברומי אחת לשבעים שנה מביאין אדם שלם ומרכיבין אותו על אדם חיגר ומלבישין אותו בגדי אד"הר ומניחין לו בראשו קרקיפלו של ר' ישמעאל, ותלו לי' בצוארי' מתקל ד' זווא פיזא ומחפין את השוקים באינך ומכריזין לפניו סך קירי פלסתר, אחוה דמרנא זייפנא, דחמי חמי ודלא חמי לא חמי. מאי אהני לרמאה ברמאותי' ולזייפנא בזייפנותי' ומסיימין בה הכי וי לדין כד יקום דין. א"ר אשי הכשילן פיהם אי אמרו זייפנא אחוה דמרנא כדאמרי השתא דאמרי דמרנא זייפנא מרנא גופי' זייפנא הוא עד כאן. המאמר סתום וחתום מכל צד. רש"י פירש סך קירי פלסתר. חשבון הקצין כזב הוא נבואת יעקב שקרא לבניו לאחרית הימים שסופן ליגאל כזב הוא. סך, חשבון. קירי, קצין. אחוה דמרנא זייפנא, אחיו של אדוננו עשו זייפן הוא, יעקב שרימה לעשו. ובתוס' שם, פירש הקונטרס שקורין יעקב קירי ולא נהירא שיקרא ליעקב אדון לכך פי' ר"ת זה יצחק שקורין קירי ולפי שהי' זקנם היו נוהגין בו כבוד כלומר הברכות שנתן ליעקב פלסתר הם ע"כ. וכמעט נראה שבעלי התוס' במחילה מכבודם הכניסו כוונה אחרת בפירש"י מאשר היא באמת, שחשבו הם מלת קצין שפי' על קירי מלשון קצין עם וקראוהו קְצִין, וזה בעבור שנמצא כן מלת קירי במקומות אחרים, על לשון אדנות, אכן לפי"ז הי' לו לרש"י לפרש כמו בכל מקום אדון, אולם אין ספק שכוונת רש"י קירי קֵצִין והוא הרבים מן קץ בלשון ארמי ור"ל שחשבון הקיצין פלסתר, ופי' קירי כמו קירסין וקירוס בלשון יוני ע' מוסף ומעריך, וגם בלי סמ"ך בסופו פירושו כן, ולזה כוון רש"י. אמנם בערוך (ערך סך) פירש, קירי אדון. ואולי הי' לפני התוס' כעין פי' הערוך בפירש"י, והראתי בכמה מקומות מה שמביאים התוס' בשם רש"י במסכת זו לא נמצא כן לפנינו בפירש"י. אולם כל הפירושים של הערוך רש"י ותוס' לא יספיקו ליישב התימה הגדולה, איך יתכן בפי הרומיים מאמר כזה על עשו ויעקב, והם לא ידעו מעולם שמות שני האחים האלה, ולא שם יצחק אביהם? ואם גם בני קדם וביחוד העברים והערביאים חשבו את אדום לאבי הרומיים, הם בעצמם לא ידעו מזה כלל ולא נשמע רמז ממנו בפי שום סופר או משורר רומי.

ולכן אין ספק אצלנו שהכוונה בכל מאמר זה על השחוק הגדול הנעשה בעיר רומי רק פעם אחת במשך ימי דור אחד, ונקרא בלשון רומי Ludi Seculares. והנה סעקולום הוראתו בלשון רומי מאה שנה. ולכן חשבו קצת שהשחוק ההוא נעשה רק ממאה שנה למאה שנה. אולם הוראת מלה זו ג"כ ימי דור אחד. ועל שם זה נקרא השחוק כן, ובספר של הסיבילא אשר שם מצאו הרומיים פקודת שחוק זה, כתוב מפורש בתחלתו. „אחרי יקיף מספר שנים היותר ארוך של חיי האדם, זכרי זאת עיר רומה, ואל תשכחי מעשות כל אשר אומר לך וכו' בענין הקרבנות. אך עם רגשת יראה פנימית יתערב גם שחוק משמח לב" ע"כ. ולכן לא הי' ג"כ זמן קבוע במספר השנים לשחוק הזה, ולפעמים היה מאוחר גם למאה שנה, אך לרוב יותר גם בפחות משבעים שנה. ובכלל ידעו סופרי הרומיים רק מעשרה פעמים אשר ניתן שחוק כזה בזמנים שונים. והתשיעי הניתן מאת הקיסר פהיליפוס אשר אליו כוון התלמוד כפי הקרוב לדעתנו כאשר נראה עוד, נעשה רק אחרי עברו מ"ג שנים מאת השחוק שלפניו. ושמואל אחז יפה במספר ממוצע כימי מלך אחד (ישעי' כ"ג) או דור אחד (תהלי' צ') שבעים שנה, כפי הנחשב בארצות קדם. — באיד הגדול הזה נראו גם כל שאר מיני צחוק אשר נעשו בחגים אחרים. והיו שם אנשים מצחקים מרקדים על החבלים, מדלגים דרך חלל הלימודים (רייפען), ומראים כמה מיני תנועות משונות וכבדות, ובהם ג"כ מלובשים רק בעורות בע"חי ועל פניהם לארפא והוא מסוה מעור אדם — כמה ימים בטרם החל השחוק, הרצים יצאו בעיר רומי ובשאר ערי איטליא, והכריזו: „הקבצו לראות

שחוק אשר כמהו לא ראיתם ולא תוסיפו לראותו עוד". וזה בעבור כי נעשה רק פעם אחת בימי דור אחד. על שחוק כזה חברו משוררי הזמן כמה שירים, ובהם היו נשמעים מהללים על הקיסר ועל מלכות רומי בכלל, על מצב ממשלתה בעולם, ותפלות על גדולתה. ויש עוד שיר משובח כזה מן המשורר הגדול הוראציוס, והוא האחרון בשיריו. (יעויין כל זה צאזימוס געשיכטע 7—1 .3 ראַמס אַלטערטהימער פֿאָן מאַריץ 245 .S .Th .1 פונקע אַרטיקעל Larva, Ludi Scenici—Seculares). ויותר מצאנו עוד כי גם מן הנוצרים הסוריים חברו שירים כאלה בלשון סורסי. Siehe Assemani's orientalische Bibliothek in einem Auszug gebracht von Pfeifer Erlangen 1776 1 Th. S. 50. Anmerkung. ושם נאמר כי מר איסחאק חיבר שיר כזה על שחוק סעקולאַרי שעשה הקיסר וואלעריוס בשנת 298 למספרם. השחוק היותר מפורסם לסופרים האחרונים מהרומיים, הוא זה שנתן הקיסר פהיליפוס בשנת 247 או 248 למספרם והיא ד"א ז' או ח' ליצירה, ונמשך כמו עשרה ימים. והי' אז מספר שלם של אלף שנים מבנין עיר רומה. ולכן אע"פ שחלפו רק מ"ג שנים מעת השחוק שנתן הקיסר סיפטימיאוס סיווירוס, הי' לו לפהיליפוס סבה מספקת למראה עין לחדש השחוק ההוא. אך כוונת לבו היתה לדעתי להטות יותר לב העם אליו נגד השר צבא דעציוס. כי אחשוב ששר הצבא הזה הוכתר ממחנהו בעת נתן הקיסר פהיליפוס את שחוק הסעקולאַרי ברומי, אע"פ שלא נראה כן מדברי איזה סופרים מאוחרים, כי בזמן שנה או שנתים לא דקדקו ולא יכלו לדקדק עוד סופרי הזמן ההוא, והנה בעת נתנו אנשי המחנה את הכתר על ראש שר צבאם דעציוס, כתב הוא תיכף להקיסר פהיליפוס, כי לא ברצונו נעשה זאת, רק הוכרח לזה מהמחנה, וכי נכון ללכת לרומי ולתת הכתר לרגליו. אך הקיסר לא האמין לו בלבו וילך לקראתו אחרי כן למלחמה ויפול שדוד. אולם לפני הלכו נשמע ברומי כי הוכתר דעציוס. ובכל זה נתן הקיסר אז את השחוק הגדול, כאילו לא נעשה מאומה, וכמו אין רע בעיניו כי נמצא עוד קיסר זולתו. ולא חדש הי' להיות שני קסרים למן העת אשר ריעה לו הקיסר אנטונינוס הפילוסוף את לוציוס ווערוס למשנה, ולהלאה. ועוד לפני הוכתר דעציוס נתן פהיליפוס חלק בממשלתו לבנו. והיו א"כ בזמן ההוא כמו שלשה קסרים על רומי. מעתה נאמר שהספור של שמואל בש"ס נובע מאיזה סופר רואה את השחוק ההוא ושמע איזה שיר עליו וגם מה שמדברים ההמון על הדבר הזה, והעתיק בבבל חלק קטן ממנו ללשון ארמית או סורסית, כאשר שמענו למעלה שחברו גם הסוריים בלשונם שירים כאלה על השחוק ההוא, ואולי לקט מסדר התלמוד רק החלק ההוא בחשבו לפרש אותו על יעקב ועשו, מה שרחוק באמת מאד מגוף כוונת המשורר. וע"פ פירושנו זה שיבא עוד בביאור יהי' הספור והחלק השיר נפלא לכל חוקרי העתים, כי יראו בו ענינים חדשים בתולדות שני הקסרים האלה, ובדרכי הרומיים אשר תחת ממשלתם. — ודע כי שמואל נפטר (לפי אגרת רש"ג) בשנת ד"א י' (או י"ג) ליצירה, והוא כמו שתי או חמש שנים אחרי השחוק ההוא. וקרוב מאד שהוא מדבר על האיד הנעשה בזמנו, ואשר נתפרסם אז בכל העולם *). נבא לביאור המאמר בכל חלקיו.

אמר רב יהודה אמר שמואל, עוד (איד) אחרת יש להם ברומי, אחת לשבעים שנה. מביאין אדם שלם ומרכיבין אותו על אדם חיגר. (בלי ספק אחד מהמדלגים. ונודעים עוד היום איך מראים אנשים כאלה את מלאכתם גם בזה במה שמעמידים על ראשם אנשים אחרים ומדלגים כלם. והחיגר או שהי' באמת כן ומפליא יותר מלאכתו ברקוד.

*) ורק עפי"ז ל"ק קושית הגמ' שם ותנא דידן אמאי לא קחשיב האי וכו'. והיינו שבמשנה חשבו חגים הנודעים להם ממה שנעשה בכל שנה ושנה. ומה שנעשה בדורות הקודמים אדם לא זכר עוד. ושמואל מוסיף איד שנעשה בזמנו. ונכלל זה בתירוץ הש"ם דאית' בכל שתא ושתא קחשיב וכו'.

או שהי׳ נראה כמו חיגר בעבור שדלג על רגל אחת) ומלבישין אותו בגדי אד״הר (היינו כתנות עור כנזכר). **ומניחין לו בראשו קרקיפלו של ר׳ ישמעאל** (היינו לארפא. ובעבור שהי׳ נודע בישראל שעורו של ר׳ ישמעאל נגנז מבת קיסר או מאדם אחר, חשבו שהשתמשו בו לעשות ממנו מסוה בעת השחוק. ואפשר נהגו הרומיים כן בכל הרוגי מלך שגנזו עורו למסוה אל המשחקים). **ותלו ליה בצואריה מתקל ד׳ זוזי פיזא** (מתחת של הלארפא הי׳ יוצא ותלוי בצוארו איזה דבר עגול וארוך. ויעויין פֿונקע (מלה זו) איך היתה צורתו ומה הי׳ מורה. וכפי הנראה פה בתלמוד הי׳ של זהב נקי. ואפשר רק ביום איד גדול). **ומחפין את השוקים באינך** (יעויין ביאור מלת אנך אצלנו שהוא מין אבן שיש אשר מראהו כמראה אבן טוב אָניקס. ובאבן שיש כזה היו העשירים מחפין לפעמים את קרקעי בתיהם ליופי. ונראה כי פהיליפוס רצה להראות בזה את עושר כבוד מלכותו, והיפה כל השוק שנעשה בו השחוק, באבן שיש כזה. והיו רגילין להוציא על זה הון רב. וידענו כי יוליוס קיסר בעת נעשה אֶדיל ונתן שחוק גדול להעם על הוצאותיו, חפה את השוק בכסף. יעויין איזעלין על מנהגי הרומיים צד 243). **ומכריזין לפניו סך קירי פלסתר.** (מספר של במה מושלים הוא כמו דבר שקר הבלתי עומד. ויתכן המאמר בעת ההיא שהיו כמו שלשה קסרים והחניף המשורר אל הקיסר ברומי ואמר כי רק לו לבדו יאתה המלוכה ושנים הנותרים הם כאין נגדו. או מה שהוא יותר נכון, שהמשורר כמשער ויועץ, שא״א להאמין ששני קסרים יהיו שלמים זה לזה ולטובת המדינה. וזה מקביל יותר לשורה הסמוכה) **אחוה דמרנא זייפנא** (כבר כתבתי בערך אח, ועוד תראה יותר מזה בערך ארקילם, שבעת מלכו שני קסרים, היו נקראים זה בפי זה ובפי זולתם, אחים. ואמר המשורר: אחי הקיסר שלנו (דעציוס) הוא איש מרמה, וזה במה שכתב לפהיליפוס כי לא ברצונו הוכתר ושיניח הכתר לרגליו). **דחמי חמי ודלא חמי לא חמי** (הוא מעין הכרוז היוצא לפני התחלת השחוק כמו שכתבנו למעלה. ואומר מי שרואה כעת רואה, ומי שאיננו רואה לא יראהו עוד, כי לא יעשה כמהו ברור הזה. ואפשר עוד שרמז המשורר במה שהוא רואה ומבין יותר נכלי דעציוס, שבאמת הוא רודף אחרי הממשלה לו לבדו, ולא יניח הכתר כמו שאמר, ולזה אומר דחמי חמי כמו מי שיש לו עינים לראות רואה ומי שאין לו עינים אינו רואה) **מאי אהני לרמאה ברמאותיה ולזייפנא בזייפנותיה** (בחנופה מסותרת רצה להשמיע לקיסר כי לא יועיל לדעציוס כל תחבולות מרמה שלו). **ומסיימין בה הכי וי לדין כד יקום דין**, (קצת מהעם מתלחשים להם. בכל זאת אוי לזה (לקיסר פהיליפוס), אם יקום זה (דעציוס). ור״ל שיהרגהו בלי ספק. וכן הי׳ אחריתו באמת.) **אמר רב אשי הכשילן פיהם וכו׳** (מסופקני בזה אם כבר חשב רב אשי כל השיר על יעקב ועשו או שגם כוונתו על הקיסר דעציוס, שפי המשורר הכשילו, באמרו מלת זייפנא אחר מלת מרנא, ויוכל להסב על הסמוך לו, וא״כ הקיסר בעצמו הוא זייפן ורמאי. וכן הי׳ גם זה כי חשבוהו לאיש מרמה ורע מעללים).

ואשאיר עוד לקורא לחפש בספרי הקורות ואולי ימצא לו שני קסרים אחרים שהיו בזמן אחד ונתנו שחוק סעקולארי, כי עכ״פ ברור הוא אצלי שהכוונה פה רק על השחוק ההוא ועל שני מלכים, אך גם קרוב הוא מאד לדעתי שהכוונה על שחוק של הקיסר פהיליפוס אשר הי׳ בזמנו של שמואל וענינו הי׳ מדובר עוד בפי כל אנשי הדור.

ולמען שום נוכח עין הקורא יותר הבנת שיר זה ודברי העם עליו, אציגהו פה על הסדר עם העתקתו בלשון אשכנז.

סך קירי פלסתר	Mehrheit der Herrscher ist Unding.
אחוה דמרנא זייפנא	Der Bruder (Mitkaiser) unseres Herrn ist ein Heuchler.
דחמי חמי ודלא חמי לא חמי	(Wer sehen will, sehe jetzt oder niemals.) Oder: Wer Einsicht hat der sieht's wer nicht, nicht.

מאי אהני לרמאה ברמאותיה
ולזייפנא בזייפנותיה

ומסיימין בה הכי
וי לדין כד יקום דין

Was nützt dem Betrüger seine List?
dem Heuchler, seine Heuchelei?

(Einige setzten im Stillen den Schluß hinzu):
Wehe diesem (Philippus) wenn jener (Decius) sich erhebt.

איהי דקירא Stadt und Fluß gleichen Namens, Is, in Persien am Eufrath; bei Andern auch Dakira, Aejopolis, (heutzutage Hit auch Hella genannt). ז"ל הערוך (ערך דקר) בברכות (דף נ"ט ע"ב) והאידנא דשניוה פרסאי מהאי דקירא ולעילא. ובבתרא (כ"ד א') אימור מהאי דקירא אתאי. ובקידושין (ע"ב א') מהאי דקירא ולעילא. פירוש לשון לעז קריאת של נהר עכ"ל. ונעלם מאתנו לאיזה לשון לעז כוון, כי לא נודע לנו שום לשון שתהי' קריאה של נהר, דקירא. אכן בשני המקומות בברכות ובקידושין נמצא לפנינו איהי דקירא במקום האי שכתוב בערוך, וגם בב"ב אין ספק שצ"ל כן. וע"ש ברש"י שמביא מקדושין וכתב שם מחוז על נהר פרת עכ"ל. וכ"כ בקידושין שם, ונראה ששינה בעל הערוך מלת איהי להאי להקל הכוונה. אמנם נוסחא שלפנינו היא העקרית. ופה נראה ג"כ תועלת החקירה בדברי רז"ל גם לענין ספורי קורות העמים וגבולי מקומותם בימים קדמונים. וכן להפך כמה יעזרו האחרונים להבנת דברי הראשוני'. בערך Aejopolis כתב בישאף: עיר בארץ אשור (ר"ל אשור המאוחרת הקטנה בגבולה מאשור הישנה) בגבול ארם נהרים על שתי שפתות נהר פרת .משם לוקח החמר (פעך) לבנין חומות בבל, ונקרא היום חילה Hella בפחה של בגדד עכ"ל. ובערך Is כתב וז"ל: עיר נזכרת בהירודות (ס"א סי' קע"ט) במרחק שמנה ימים [כפי דעתי צ"ל שמנה שטאדיען ע' לקמן] מבבל לצפונה, עם מעייני נפט או חמר הארץ, והיא איופולוס. אבואלפידא יאמר כי היא על שפת מערבית של נהר פרת ויקראנה Hit. וכן נקראה עוד היום. ונמצאו עוד אצלה מעיינות כאלה. ושם כתב הירודות כי יש שם נהר ששמו ג"כ Is, והוא מוליך עמו נפט וחמר הארץ אשר השתמשו בו לבנין חומות בבל עכ"ל. והנה מ"ש בשם אבואלפידא שהעיר הית היא על שפת מערבית של נהר פרת, זה לא נזכר בהירודות שם, רק כתב שנהר איתּ נופל בנהר פרת. וכפי מה שנביא לקמן בשם אמיאנוס וצוזימוס נראה שעיר זאת היא למזרחית פרת. וכן עיר חילה היום כמו שנביא לקמן בשם בישאף. אכן נראה כי בערך איופולים חשב בישאף להשוות כל הדיעות במ"ש שהיא על שתי שפתות הנהר, ור"ל שבאמצע העיר היה המעבר על הנהר. מעתה נאמר שהעיר הזאת היא בעצמה העיר Dakira אף אם בישאף יושיבנה באות D לעיר בפני עצמה ולא יציין שם כלל על איופולים. יעויין אמיאנוס מרקילינוס (סכ"ד פ"ב) אצל עיר פרכס מלכא עברו יוליאנוס הקיסר עם מחנהו את נהר פרת. וכשבעת אלפים פסיעות משם מצאו עיר Dakira בלי יושבים אשר ברחו כלם רק השאירו מעט נשים והרבה מסכנות תבואה, וישרפו הרומיים את העיר ואת הנשים הרגו לפי חרב. ויעברו משם מעינות חמר (הארצ-קוועללען). ויבאו לעיר איזוגרדנא ומשם למקופרקתא, אשר שם יחלק נהר פרת. וזרוע אחד הולך במרוצה חזקה לפנימית ארץ בבל להשקות שדות ויערים. והשני נהר מלכא הולך אצל קטיסיפון. ויעברו את נהר מלכא ויבאו לפני פרוז שבור עיר המסובבת כלה מהנהר ע"כ. וכן צוזימוס (ס"ג פי"ג) הקיסר יוליאנוס נתן פקודות בעיר קרחיא המפרדת גבול הרומיים מאשורים. (פי"ד) ומשם באו לעיר דורא. (פט"ו) וכאיזה שטאדיען משם באו לעיר Dakira. [בהעתקה אשכנזית שלפנינו כתוב Darika אכן המעתיק של אמיאנוס וכן בישאף מרשימים

שניהם בשם צוזימוס Dakira וכן נכון כמו שיתבאר] על שפת ימנית של נהר פרת. וישרפו הרומיים את העיר ויחריבוה עד היסוד ומעט הנשים הנשארות בה הרגו לפי חרב. בשפה השנית של הנהר במקום אשר עברה המחנה היה מעין גדול של חמר (אספאלט). משם באו אל עיר זיטא Sitha ומשם לעיר מיגיא Megia. ומשם לעיר זרוגרדיא (היא דרוקרות ע"ש). ומשם (פט"ז) לחפירה אחת (קאַנאַל) של נהר פרת ההולכת לארכה עד אשור וגם במשך כל הארץ עד נהר דגלת. [אין ספק שחפירה זו היא נהר מלכא (ע"ש) שהוא המחבר נהרי דגלת ופרת וכמו שנראה גם מאמיאנוס]. (פי"ז) ויעברו החפירה ההיא ויבאו לפני המבצר פרוז שבור ע"כ. והעתקנו בכוונה דברי שני הסופרים האלה בקיצור, כי עוד נצטרך אליהם באיזה מקומות וערכים אשר בהם נציין לעיין פה. והרואה במפות של הארצות בזמנים קדומים ימצא כל מסעי יוליאנוס על שפת נהר פרת ממעלה למטה, והוא נמשך שם כולו על גבול ארם נהרים, המתחלת מעבר השני של הנהר והולכת עד נהר דגלת, וכמו שעיר קרחיא נסמנת מן צוזימוס למפרדת גבולי הרומיים מאשורים, כן גם שאר הערים הסמוכות. והנה נסמן כן גם איופולים מן בישאף. וגם מעינות חמר אשר רשם שם בישאף נמצאים גם כן לפי שני הסופרים אצל דקירא. וגם מ"ש שם בישאף שנקראת היום Hella מסכים לזה, שכן במלת בבל כתב הוא ג"כ שנמצאים עוד היום חרבות מעיר הגדולה הזאת, והם למזרח נהר פרת לדרום מבגדד בדרך Hella. ע' עוד מסעות ר"ב מחרבות בבל לחילה חמשה מילין, ושם כמו י' אלף מישראל ובה ד' בתי כנסיות ע"כ. וגם בשבילי עולם (ח"א דף כ"ה א') נזכרת עיר הילא (והיא חילה של ר"ב בלי ספק) בפחה בגדד על נהר פרת. אך לא כמ"ש שם דא היא בבל רבתא רק קרובה אליה כמו שיתאחדו דברי ר"ב בעל המסעות עם דברי בישאף. — ועכ"פ אין ספק עתה כי אית של הסופר הירודות היא הית של אבואלפידא ודקירא של אמיאנוס וצוזימוס ואיופולים של בישאף, כי כלם נתנו הסימן של מעינות חמר ומקום מעבר נהר פרת. ועפי"ז נראה ברור כי טעות נפלה בדברי מעתיקי דברי הירודות במ"ש כי עיר אית במרחק שמנה ימים מבבל, וצ"ל לפי דעתי שמנה שטאדיען, כמו שראינו מכל הספרים הנזכרים. — והנה מלת פולים שהוראתה עיר בלשון יוני ורומי, נוספה לכמה ערים, ועיקר השם היה Aejo הקרוב לשם **אית**.

נקל עתה מאד למצוא בתלמוד שני השמות של עיר זאת לפי דברי הסופרים הקדמונים, היינו Aejo או Is גם Dakira והם איהי דקירא. ועד מהרה נראה סימנים מובהקים שנתנו רז"ל עליה. והנה איהי שם עצם פרטי בארץ בבל גם לאדם, כמו אבוה בר איהי ומנימין בר איהי (כתובות ס"א סע"א). ואחרי אשר נברר עוד במלת קירא (ע"ש) שאין הוראתה שעוה של דבורים לבד, כי אם גם על כל דבר רך שמושך הלהב באש, וכוללת ג"כ כל מיני חמר (פעך). והראיה היותר גדולה מכל הראיות שנביא שם, והמתיחסת יותר לערך שלפנינו היא, כי על בארות בארות חמר (בראשית י"ד י') תרגם הסורי בארין בארין דקירא, הנה אין ספק עוד כי איהי דקירא ר"ל איהי של חמר, ונקראה כן בעבור מעינות חמר שנמצאו שמה ואשר מהם השתמשו לבנין חומות בבל כנזכר משלשה הסופרים. והרומיים קצרו השמות הזרים להם בהבנתם, וקראו לפעמים רק באחד מהם, אע"פ שדקירא הוא רק סמוך לאיהי ולא יתכן לעמוד לבדו. ויצטרף ג"כ טעם קריאת שם זה לראיה עוד אל שאר הראיות שם על הוראת מלת קירא. — ונחלפה ה"א של איהי בתי"ו דגושה כפי שקוראים אותו היום, ובתי"ו רפויה כפי שנמצא אצל הירודות. וזה כמו אות ה"א אצל הערביאים אשר עם שתי נקודות בראשה תתהפך לתי"ו. — מעתה יאירו דברי רז"ל לפנינו צח ובהיר. בברכות (נ"ט ב') הרואה פרת אגשרא דבבל אומר ברוך עושה מעשה בראשית [ר"ל שמשם ולמעלה לא נשתנה עוד מרוצת הנהר ע"י מלאכות ותחבולות הפרסיים שחפרו חפירות (קאַנאֶלע) סמוך לאשדות הנהר להוליך המים בכל הסביבות. וברכת עושה

מעשה בראשית תכון רק על בריאה טבעית] והאידנא דשניוה פרסאי [ר"ל שחפרו גם אצל הגשר והגשר העתיקו יותר למעלה] מבי שבור ולעיל [אחשוב שהוא פרוז שבור (ע"ש) ששם מתחיל נהר מלכא שהוא חפירה ע"י מלאכה ע' פונקע ערך Pirussabur. וכמו ששמענו משני הסופרים הקדמונים. והי' נקרא מתחלה רק על שם שבור מלכא לבד ואח"ז גם על שם פירוז המלך הבא בזמן מאוחר אחריו.] רב יוסף אמר מאיהי דקירא ולעיל [כלומר שממנה ולמטה מתחילות ככר החפירות]. ובקידושין (ע"ב א') עמד ר' יצחק ואמר שוט מישט בין הנהרות עומדת ובין הנהרות הרי היא כגולה ליוחסין. והיכא קיימא אמר ר' יוחנן מאיהי דקירא ולעיל ע"כ. קרוב לאמר שוט מישט הוא הרכבת שתי הערים Sitha, Megia הנרשמות מן צוזימוס סמוך לדקירא. וקראו כפי הברת הערביאים אות גי"מל כעין הברת שי"ן ימנית. והרומים השחיתו והשמיטו אות ט' והוסיפו אות a כמו שעשו כן בהרבה מלות זרות להם (וע' עוד ערך שוט אצלנו) ור' יוחנן הנודע לנו למבין היטב במצב המקומות ביאר שמאיהי דקירא ולעיל נקרא בין הנהרות, שאינם מחוברים עוד ע"י חפירות כמו שראינו מההיא דברכות. וחיברו אעפ"כ שוט מישט מפני שידעו ששם נפרדו רק קצת עד נהר מלכא המחברם מקצה לקצה. — ובב"ב (כ"ד א') חביה שצפה בנהר רב אמר אם נמצא כנגד עיר שרובה ישראל מותרת ושמואל אמר אסורה אימור מאיהי דקירא [כפי שתקננו לעיל] אתא (ואין ישראל מצויין שם רש"י) כו'. מר סבר אם איתא דמאיהי דקירא אתאי עקולי ופשורי (קרימּמונגען אונד אויסביעגונ-גען) הווי מטבעי לה [נודע שבמקום חפירת נהר (קאַנאַל) יצטרכו לפעמים להצוב הרים בדרכים עקלקלות ולעשות עמקים חדשים ועי"ז נמנע לחבית לצוף שם על פני המים בלי משוט] ומר סבר חריפותא דנהרא נקיט ואתאי [ר"ל שחריפות המרוצה מוליכה החבית בפה]. וזה ממש כדברי אמיאנוס שזכרנו, מזרוע אחד של פרת שהולך במרוצה להשקות שדות ויערים. וכן מצאתי אח"כ בהוספה לעלים העתיים הנקראים אַללגעמיינע צייטונג (24. Nov. 1834) לענין הולכת אניות הקיטור על נהר פרת, וז"ל: מתחלה יחקר היטב מרוצת הנהר עד אשדותיו לים. ונודע כי מן היללא (חילה) אצל חרבות בבל עד השתפכו לים הוא עמוק היטב ויכון למהלך האניה. אך מחילה ולמעלה לא נודע היטב עומקו. ונודע עוד כי בסביבות ההן ימצא כמה מקומות אשר הנהר ירוץ בכח ושם כמה חומות ובנינים העוצרים מרוצתו (דאַממע) אשר נבנו מאז להשקות כל השדות הקרובות שם עכ"ל. והיא ג"כ ממש מה שהראינו מהש"ס כי מן חילה (והיא איהי דקירא) ולמטה מתחילים ההפירות וגם שיש שם עקולי ופשורי וחריפותא דנהרא.

ובעבור שכפי הירודות נקרא הנהר שם כמו העיר בשם אית שהוא איהי, היינו יכולים לומר ג"כ שכוונת הגמרא על הנהר לא על העיר, ואיהי דקירא ר"ל נהר איהי המוליך עמו קירא שהוא חמר כנ"ל, ולשונות הגמרא במקומות שונים יתקרבו גם עד"ז, ואימור מאיהי דקירא אתאי ר"ל מנהר ההוא הנופל לנהר פרת באה החבית ולא נשטפה מעצם נהר פרת; לולא השואות שם עיר דקירא באמיאנוס לשם הנמצא בגמרא. ובין כך ובין כך הכל הולך אל מקום אחד.

איזדגר מלכא (Isdagerd I., König v. Persien)

אמימר ומר זוטרא ורב אשי הוו יתבי אפתחא דבי אזגור מלכא (כתובות ס"א סע"א), וצ"ל איזדגר. וכן במהדורא קמא של רש"י המובא בשטה מקובצת שם. רק מ"ש שם שר המלך וישראל היה, ליתא, וכמו שתיקן בעצמו במהדורא בתרא שפירש מלך פרס. ומתוקן יותר קצת רק בחילוף האותיות הנהוג בארצות קדם, בזבחים (י"ט רע"א) אמר רב אשי אמר לי הונא בר נתן זימנא חדא הוי קאימנא קמי דאיזגדר מלכא והוי מדלי לי המיינאי (היה מושך חגורי, רש"י). ואמר לי ממלכה כהנים וגוי קדוש כתיב בכו. כי אתאי קמי דאמימר אמר לי איקיים בך והיו מלכים אמניך ע"כ. ועל נכון נמצא שם זה

באגרת רש"ג שביוחסין (ד' קראקא קי"ז רע"ב) וכפי הנוסחא הנכונה פה יותר בחופש מטמונים ויוחסין ד' קושטנטינא. — רב אשי מלך קרוב לשתין שנין ושכיב בשנת תשל"ח [לשטרות] כו'. רב נחמן בר הונא שכיב בשנת תשס"ו ונפיל שמדא וגזר יזדגרד לבטולי שבתא. ומלך במחסיא רב טביומי דהוא מר בר רב אשי ושכיב בשנת תשע"ט במוצאי יו"הכ כו'. רב רחומי [בפומבדיתא] שכיב בשנת תש"ס בעידן שמדא דגזר יזדגרד. ובתריה מלך רב סמא בריה דרבא ובאותו הפרק דיליה ודמר בר רב אשי שמענו מן הראשונים ואינו כתוב בספרי זכרוניהם דבעו רחמי ובלעיה תנינא ליזדגרד מלכא בבי משכבו ובטל שמדא עכ"ל.

אמנם בהכרח איזדגרד שבתלמוד אצל רב אשי, וזה שבאגרת רש"ג אצל מר בר רב אשי הם מלכים שונים, כי שנים היו בשם זה. והשני היה נכד הראשון, היינו איזדגרד בן בירם בן איזדגרד. וכפי הרשימה שאצלנו לקמן (סוף ערך אריוך) משנות מלכי פרס ע"פי דברי החכם ריכֿטער וחשבונותיו הצודקים, מלך איזדגרד הראשון משנת **400** עד **421** לנוצרים, והוא משנת תשי"א עד תשל"ב לשטרות. והשני בן בנו משנת **442** עד **460** לנוצרים, והוא משנת תשנ"ג עד תשע"א לשטרות. וא"כ רב אשי שנפטר בשנת תשל"ח לשטרות היה חי עוד כשש שנים אחרי מות איזדגרד הראשון ונפטר ט"ו שנה קודם שמלך השני. — ורב טביומי דהוא מר בר רב אשי מלך בשנת תשס"ו לשטרות, הוא ל"ד שנים אחרי מות איזדגרד הראשון. (וע' עוד בערך הסמוך שאח"ז) — והנה כפי הנראה מסיפור רב הונא בר נתן שהבאנו היה איזדגרד הראשון עניו ודובר שלום לכל אדם. וכן נראה בכמה מקומות בתלמוד כל ימי מלוכת רב אשי שלוה והשקט לישראל. וכבודו בעת הכלה שתי פעמים בשנה במתא מחסיא היה בפירסום רב גם לעיני העמים (ספ"ב דברכות) והיה לו תורה וגדולה כאחד (גיטין נ"ט א') ועיין עוד אגרת רש"ג. וכל זה כנגד. כמה סופרים פרסיים שקראו לאיזדגרד זה אל — חטאים ר"ל עמוס העונות. ויאמרו כי עם פרס חשבו יום מותו ליום ברכה ושמחה. אולם סופרי הנוצרים חשבוהו בין מלכים הטובים וישרים. ויפה העירו קצת חוקרים כי כותבי זכרונות אצל הפרסיים היו תמיד האמגושים והחברים (ע"ש ושם) והם הצדיקו רק מי אשר ידו עמהם ולא עם גוי אחר, והרשיעו את אשר שם עין גם על שאר עמים מדתות אחרות לחמלה עליהם. a) והנה הפרסיים עצמם מודים שבחיי אביו עוד, נראו ממנו אותות וטוב לב הרבה, עד כי לא עלה מלך כמהו לפניו על כסא המלוכה, אשר שמחו העם עליו והוחילו ממנו רב טוב וחסד כל ימי חייו, רק אח"כ נהפך לרשע לפי דבריהם. אכן משיחתו וענינו עם רב הונא בר נתן בשבתו כבר על כסא ממלכתו, נכיר עוד אותות ההם של ענוה וטוב לב אשר נראו ממנו בימי נעוריו. גם המאמרים אשר יחסו לו הפרסיים בעצמם יורו על יושר רוחו וטוהר נפשו. הוא היה אומר: **היותר חכם במלכים הוא הנשמר מענוש לרעים בעת יחם לבבו, ולא יאחר גם אז מתת שכר לטובים. — רגע ישבות המלך מעשות טוב, לרע יחשב לו — רגע תחדל הנפש מהגות בנצחותה תחל לחרוש רע.** — ובכלל יש להעיר כי רוב המלכים אשר סופרי הפרסיים יהללום לצדיקים הן המה הרשעים ואכזרים נגד כל העמים אשר לא מבעלי אמונתם, וכן להפך רוב המלכים אשר יבזום סופריהם לרשעים וחטאים המה נדיבי לב, ולמורת רוח האמגושים נוטים חסד לכל העמים אשר לא מבעלי אמונתם. ולכן ימצא הבדל כזה תמיד בין סופרי הפרסיים והנוצרים, המהולל מאלה יגונה מאלה, וכן להפך. כי הנוצרים אשר תחת ממשלת מלכי פרס, עפ"י רוב גורל אחד להם עם שאר האומות אשר לא מאמונת הפרסיים, אם טוב אם רע.

---

a) Siehe Geschichte Persiens u. s. w. von John Malcolm Leipzig 1830 1. Band Seite 95. — Allgem. Welthistorie & von Baumgarten 9. Theil §. 651 u f. f.

העניין הראשון כבר ראינו באיזדגרד זה כי כיבד את מורי ישראל וראשיהם, וגם את ראשי הנוצרים לא מאס. וקצת מסופרי זכרוניהם יספרו כי הקיסר הנוצרי של ביצאנץ ארקדיוס בעת מותו מינה את איזדגרד לאפוטרופוס על בנו תיודוזיוס, והוא כשמעו זאת שלח את איש סודו אנטיוכוס לביצאנץ להודיע לשרים שמה כי יגן על תיודוזיוס נגד כל המרים יד נגדו. אכן המלך פרוז (ע"ש) הנקרא בתלמוד פרוז רשיעא, וכה יקראוהו גם סופרי הנוצרים, מהולל מסופרי פרסיים רק בעבור שנאתו בסוף ימיו נגד עמים אחרים. וככה איזדגרד השני כאשר יבואר בסמוך בערך שאח"ז.

איזדגר (Isdagerd II., König v. Persien).

זה לא נזכר שמו בתלמוד, רק באגרת רש"ג (ע' ערך הקודם). אכן היה חי בימי מר בר רב אשי הנזכר בתלמוד, וקורות חיי זה השני נקשרות בקורות חיי זה המלך, ולכן אמרתי לדבר עליו פה.

א) כבר הבאנו בערך הקודם דגזר יזדגרד זה לבטולי שבתא וביומי דמר בר רב אשי בעו רחמי ובלעיה תנינא ליזדגרד בבי משכבו, ובטל שמדא. וכל זה מאגרת רש"ג, וע"ש שקורא לזמן הגזירה של זה המלך כמה פעמים עידן שמדא. החכם החוקר יאסט כתב בספרו הגדול של קורות ישראל (ח"ה צד 223) שהכוונה במה שכתב רש"ג דגזר לבטולי שבתא, שביטל בתי כנסיות ומדרשים שהיו רגילים להתאסף שמה בכל שבת. האמנם יסופר ממנו כעין זה על בתי תפלות של הנוצרים שסתר אותם (ריכטער צד 208). אולם בסדר תנאים ואמוראים (כרם חמד ח"ד צד 187) כתוב וגזר אדגזור (צ"ל אזדגר) מלך פרסיים על אבותינו לחלל שבתות. ע"כ. ועוד יש כעין דברי רב שרירא שהבאנו, בתשובות הגאונים המובאה בב"י על טור א"ח (ס"ס תכ"ג) וז"ל: ואח"כ מצאתי מבואר זה יותר בשבלי הלקט סי' מ"ה כו' ולמה נהגו לומר פעמים, להיות לכם לאלהים בקדושה, מצאתי בתשובת הגאונים לפי שבימי רב גזור יזגדר מלך פרס שלא יקראו ק"ש, מה עשו חכמים שבאותו הדור, תקנו להבליעו בין הקדושות, רישא שמע ישראל, וסיפא אני ה' אלקיכם. ולמה תקנו לומר בהבלעה כך, כדי שלא תשתכח ק"ש מפי התינוקות, ובקשו רחמים מן השמים, ובא תנין בחצי היום ובלע יזגדר מלך פרס בבית משכבו, ובטלה הגזירה, אמרו החכמים שבאותו הדור, לא נבטל שלא לאומרה בקדושה כלל, כדי שיתפרסם הנס לדורות, אלא נקבע אותה בתפלת המוספין ובתפלת נעילה שאין שם ק"ש כלל, וכן מנהג בשתי ישיבות עכ"ל. וכל המאמר הזה לא נמצא בשבלי הלקט שלפנינו, שהוא רק קיצור מן הארוך אשר הוא עוד בכתובים, ושמה נמצא המאמר בלי ספק. ובקיצור ישנו בשם בעל האשכול בארחות חיים (הל' שבת סדר תפלת מוסף דף ס"ה ע"ג) ובכל בו (ס"ס ל"ז) ובאבודרהם בשם הגאונים (סדר מוסף של שבת דף נ"ג ע"ג). ויש להגיה עוד בדברי ב"י במה שכתב שבימי רב גזר יוגדר צ"ל שבימי רב טביומי גזר יזדגר, כי בימי רב וזמן הרבה אחריו, לא היה עוד מלך פרס ששמו כן רק בימי רב טביומי ע"פי אגרת רש"ג. וחילוף האותיות בשם יזדגר, כבר ראינו בערך הקודם. ועכ"פ מצינו עוד גזירה ממלך זה לבד מביטול שבת, גם על קריאת שמע. ויתכן כי בעבור שהיה ידו עם האמגושים ורצה לחזק אמונת הפרסיים ויסודה שיש שתי רשויות טוב ורע כנודע, לכן גזר שלא יאמרו הפסוק הכולל יסוד אמונת האחדות הגמורה והוא שמע ישראל. וקרוב עוד כי מזמנו הוא ג"כ הגזירה המדוברת מרש"י (שבת כ"ד סע"א) וז"ל המפטיר במנחה בשבת מצאתי בתשובת הגאונים שהיו רגילים לקרות בנביא בשבתות במנחה י' פסוקים ובימי פרסיים גזרו גזירה שלא לעשות [כן] וכיון שנסתלקו נסתלקו ע"כ. ומכל אלה נבין היטב מה שקרא רב שרירא לזמן הזה כמה פעמים עידן שמדא.

ב) אך יש לחקור עוד באיזה זמן החלו הגזירות מזה המלך אשר נמשכו עד מותו. והנה כבר שמענו בערך הקודם, כי מלך משנת תשנ"ג עד תשע"א לשטרות. ורב טביומי דהוא מר בר רב אשי מלך משנת תשס"ו עד תשע"ט לשטרות, והיה חי לפי"ז כשמנה שנים חפשי מהגזירה והשמד. אך

מתי החל? הנה כתב רב שרירא רב נחמן בר הונא (בסורא) שכיב בשנת תשס"ו ונפיל שמדא וגזר כו'. ומשמע שאז בשנת תשס"ו החלה הגזירה. אכן אח"כ כתב על גאוני פומבדיתא מזמן ההוא, רפרם שכיב שנת תשנ"ד ומלך רב רחומי ושכיב שנת תש"ס בעידן שמדא דגזר יזדגרד וכו'. וזה כפי הנוסחא של אגרת רש"ג ביוחסין. אולם בחופש מטמונים הנוסחא שנת תשנ"ז בעידן שמדא. ואיזו נוסחא היא הנכונה? לענ"ד שתי הנוסחאות אינן נכונות. ובכל אחת נשתבשה רק אות אחת. היינו בזו שביוחסין חסרה אות ז' בסוף המספר תש"ס, ובזו שבחופש מטמוני' צ"ל ס' במקום נו"ן, תשס"ז במקו' תשנ"ז. והמכריע הגדול על זה הוא הראב"ד הלוי ההולך בכל הזמנים האלה ממש בעקבות רב שרירא וכתב וז"ל: רפרם מת בשנת ד"א ר"ג, ואחריו רב רחומי י"ג שנה ומת בשנת ד"א רי"ו ע"כ. והרי זה מסכים בביאור עם מספר השטרות משנת תשנ"ד עד תשס"ז, כפי חשבון הראב"ד שמוסיף תמיד זמן ההתחלת מספר השטרות ג"א תמ"ט ליצירה למצוא עי"ז תמיד ממספר השטרות זמן היצירה. ואין להגיה כלל בדברי הראב"ד ששני סימנים נותן, האחד שמלך רב רחומי י"ג שנה וגם שמת בשנת ד"א רי"ו, והוא תשס"ז לשטרות. אולם גם מדברי רב שרירא בעצמו נוכל להכריח נוסחת תשס"ז שהרי כתב וז"ל ורב אידי בר אבין ושכיב בשנת תשס"ג ורב נחמן בר רב הונא שכיב בשנת תשס"ו ונפל שמדא וגזר יזדגרד כו' ע"כ. ונראה בכוונה לא כתב אחר שנת תשס"ג כלל רק אחר שנת תשס"ו ונפל שמדא כו' וכן אח"כ אצל גאוני פומבדיתא רפרם שכיב בשנת תשנ"ד ורב רחומי ושכיב תשס"ז בעידן שמדא דגזר יזדגרד ע"כ. ור"ל בעידן דגזר, חדש מקרוב, והיינו בין שנת תשס"ו להשס"ז. וכן מורה לשון סדר תנאים ואמוראים שהבאנו. בשנת תשס"ז נאסף רב נחמן בר רב הונא וגזר איזדגר מלך על אבותינו לחלל שבתות, ע"כ. ור"ל אחר שנאסף ר"נ בר רב הונא בשנת תשס"ז. ועולים א"כ שנות הגזירה כארבע וחמש, מן תשס"ו או תשס"ז עד מות המלך תשע"א. — ומעתה נבין מ"ש הראב"ד הלוי שהיו ימי מר בר רב אשי טובים ולכן הי' נקרא רב טביומי, שכוונתו שהיה מוצלח ורק מעט ראה שנות הצרה, שהרי עד שנת תשס"ו לא הראה עוד המלך את רוע לבו נגד היהודים, וכן סופרי הנוצרים יאמרו ג"כ כי רק באחרית ימיו רדף אותם. ומר בר רב אשי היו כל ימי נעוריו טובים. אך בהיותו ראש ישיבה החל שמשו להחשך ע"י הגזירה, אכן קרבה אז עת מות האכזר ובעו רבנן רחמי ובלעי' תנינא, ובטלה הגזירה, ושוב היו ימי ריש מתיבתא טובים כעשר שנים, ולכן היו קוראים אותו רב טביומי. ועדיין יקשה קצת שהרי אחרי מות איזדגרד זה השני מלך בנו הורמיז רק כשנה ולא יותר, ואחרי הורמיז מלך פירוז אחיו, וזה כפי השבון הנחקר של ריכטער (ע' סוף ערך אריוך) משנת תשע"ב עד תשצ"ט, והוא הנקרא פירוז רשיעא בתלמוד, ובאמת הרע לישראל מאד. וכמ"ש באגרת רש"ג להלאה שם בשנת תשפ"א אתסרו רבנא אמימר וריש גלותא וכו', ובשמנה עשר יום אתקטילו כו' ובשנת תשפ"ה אתסרו כל בי כנישתא דבבל וכו', וכל הצרות ההן היו תחת מלך זה האכזר וכמעט לא חדלו עוד בישראל עד שבטלה מלכות פרסיים והחלה ממשלת הערביאים. וא"כ היה יכול מר בר רב אשי לראות טוב רק תחת מלך אחד הורמיז המולך רק כשנה, ובכל זה קראוהו רב טביומי? ועל זה נשיב, מלבד שפירוז רשיעא לא החל להרע נגד היהודים תיכף בתחלת מלכותו, רק איזה שנים אח"כ, וכמו שציין רש"ג בשנת תשפ"א אתסרו כו' נראה כי היא השנה הראשונה לצרות ישראל תחת פירוז, וכן מצוקת הנוצרים ממנו כותבים ג"כ מזמן מאוחר תחת ממשלתו, הנה גם לא נתברר עוד אצלנו היטב חשבון תחלת מלכותו, כי מ"ש ריכטער שהורמיז מלך רק שנה אחת אע"פ שכתבו קצת סופרים משך זמן מלכותו כארבע או שבע שנים ומאחרים עי"ז זמן תחלת מלכות פירוז, הוא תומך רק בראי' הקטנה כי לא נמצא שדברו ממנו הסופרים במשך שנים ההן. אכן אין משתיקה זו עוד ראי' להכחיש דברי כמה סופרים. ולפעמים אם שלוה בארץ ואין פרץ ואין מלחמה מבחוץ,

מחרישים גם כותבי הזכרונות; ולפי"ז היה יכול רב טביומי לחיות בהצלחה מעת מות איזדגרד השני, תחת הורמיז כשבע שנים ועוד כמו ב' שנים תחת פירוז אשר לא החל לעשות רע נגד היהודים עד שנת תשפ"א, ורב טביומי נפטר שנת תשע"ט שנתים לפני הרעש. ועכ"פ נדע כי כל ימות ממשלת פרסיים החדשים במשך כמה מאות שנה היה מצב היהודים טוב ולא נשמע שום גזירה או שמד, רק בימי אזדגרד השני נשמע בפעם הראשונה עידן שמדא, ומשך הזמן ההוא רק כארבע שנים. ואח"כ היו עוד כמו עשר שנים טובות עד שנת תשפ"א, ואז הוחלו עוד צרות גדולות נגד היהודים ולא פסקו עוד עד סוף מלכות פרסיים והיינו במשך זמן ק"נ שנה, ורק מעת מלכות הערביאים החלו עוד זמנים טובים. ובמשך הזמן הקצר ההוא מן מות איזדגרד השני עד שנת תשפ"א שהיה זמן טוב הי' מולך מר בר רב אשי, ולפניו היו ימי הגזירות וכן אחריו, והוא היה חי באמצע, כאילו טוב מזלו הצילו, והניח לו רוח בין הצרות הדביקות, ונכון איפא לו השם הכינוי טביומי גם מכל אשר חיו אחריו.

ג) אולם מה שקשה עוד, ואשר כבר עמד עליו הרב מהרש"א ז"ל בח"א והרב בעל ס"הד, הוא כי לפי דברי התלמוד היה נקרא מר בר רב אשי בכינוי טביומי עוד בטרם מלך ומימי נערותו חתם כן. וכמו שספרו (ב"ב י"ב) אמר ר' יוחנן מיום שחרב בי"המק נטלה נבואה מן הנביאים וניתנה לשוטים ולתינוקות. שוטים מאי היא כי הא דמר בר רב אשי הוי קאי בריסתקא (בשוקא) דמחוזא שמעיה לההוא שוטה דקאמר ריש מתיבתא דמליך [השתא] במתא מחסיא [שעתיד להיות ראש ישיבה עכשיו. רש"י, וע"פ דברי רש"י, הוספתי בפנים מלת השתא, וכן מתוקן בעין יעקב גם בפנים רק ששם דברי רש"י משובשים בדפוסים החדשים ומתוקנים היטב בדפוס וויניציאה ש"ז] טביומי חתים [כשחותם באגרת חותם שמו טביומי] אמר מאן חתים בכלהו רבנן טביומי, אנא, שמע מינה לדידי קיימא לי שעתא. קם אתא. עד דאתא אימנו רבנן עליה דרב אחא מדפתי לאותבי' ברישא, כד שמעי דאתא (מר בר רב אשי) בעי למפתח (רב אחא) שדרו זוגא דרבנן לגביה (דמר בר רב אשי) לאמלוכי ביה, עכבינהו, שדרי זוגא אחרינא עכבינהו עד דמלו בי עשרה ופתח איהו ודרש לפי שאין פותחין בכלה פחות מעשרה קרי רב אחי מדפתי אנפשי' כל המריעין לו לא במהרה מטיבין לו כל המטיבין לו כו', ע"כ. והרב מהרש"א ז"ל בח"א כתב על זה וז"ל: טביומי חתים בספר יוחסין על שם כי כל ימיו היה טוב לישראל ועי"ל על שם דקיימא ליה שעתא דהיינו טב יומי דמזל טבא דיומא גרם ליה. ועי"ל דאמר עליה רב אחא כל המטיבין לו כו'. ולכל הפירושים קשה דהא כבר הוה חתים שמו טביומי קודם שידע כל זה עכ"ל. וכפי ענ"ד י"ל שזה בעצמו הוא המסופר פה לדבר נפלא, שמתחלה לא קראוהו עוד רב טביומי רק הוא היה חותם כן בלי שום טעם, וכמו כמה אותות בחתימת אמוראים שלא נקראו עוד בשם ההוא, אכן השוטה ניבא ואינו יודע מה ניבא, שמי שימלוך עכשיו [השתא] במתא מחסיא יוכל לחתום בצדק טביומי ור"ל שיהי' מוצלח. וזה היה דבר חידוש שכפי שידענו היה בעת ההיא שעת הגזירה, ומי האמין כי ראש הישיבה אשר יתמנה בעת הרעה ההיא יראה עוד זמן טוב, וזה השוטה אמר כן בכל זה. אכן המקרה הביא כי מר בר רב אשי חתים טביומי עוד מכבר ופירש לו דברי השוטה על עצמו, בעבור שחותם כן מכבר ויחתום כן עוד, וקיימא ליה שעתא לא לבד בזמן ההוא ששמע, כי בא למתא מחסיא ביום ההוא שכבר עמדו למנות את רב אחא מדפתי והוא הקדימו, אך גם בימים הבאים אחרי כן, כי אחרי מעט שנים מת איזדגרד ובטלה הגזירה. ומאז והלאה החלו ג"כ לקרותו בשם טביומי, עפ"י המעשה ההוא הנפלא הנודע עם השוטה, וגם עפ"י הצלחת זמנו, כי נתמנה לראש הישיבה בעת מצוקה גדולה וחשך רב, והאירו שמיו עד מהרה, ואור נגהו הולך ואור עד נכון היום. ועוד יש לפרש מלות „טביומי חתים" שבדברי השוטה, שר"ל יהא מוצלח באחריתו, וחתים מלשון חותמי ברכות, ר"ל מסיימים,

ובה"ג (הל' ברכות) ומר רב פיאס הכין הוה חתים על הארץ ועל המחיה ע"כ, ור"ל הוה מסיים. וכן אמר זה שאע"פ שעת רעה היתה אז, בכל זה מי שימלוך עכשיו במתא מחסיא, יכלו ימיו בטובה. ומר בר רב אשי הבין מלת חתים כפשוטה על התימת האגרת, ובעבור שהוא היה חותם כן מכבר יחס את הדברים לעצמו, וקיימא לי' שעתא ונתקיימו ג"כ דברי השוטה מבלי דעת בעצמו מה אמר.

ד) אולם באמת כפי הנראה לא היה כל הספור הזה בתלמוד לפני הראב"ד הלוי, שהוא הראשון אשר אמר שבעבור שימי מר בר רב אשי היו טובים לישראל, לפיכך קראוהו רב טביומי, ואילו היה מעשה זה לפניו בתלמוד לא היה אומר כזה, אחרי ראה באר היטב בתלמוד שחתם עוד מנוער טביומי בטרם ידעו אם ימיו יהיו טובים לישראל. והנה אין ספק כי מאוחר זמן זה הספור מאד, ובא בתלמוד מרבנן סבוראי, כי מר בר רב אשי היה כבר בסוף האמוראים והוא בעצמו מאוחר כבר בזמן, שנפטר מאה שנה אחרי מות אביו רב אשי— וע' בתוס' ב"ב שם דמקשו על הא דאמר רב אחא מדפתי הכא כל המריעין לו לא במהרה מטיבין לו מהא דאמר רב אחא בעצמו במקום אחר (ב"ק פ' ע"ב) כל המריעין לו לעולם אין מטיבין לו וע"ש תירוצם דחוק קצת. והרבה מתמיה יותר עוד דהתם אמר כן רב אשי לא במהרה מטיבין לו ורב אחי מדפתי פליג ואמר לעולם אין מטיבין לו. והכא אמר הוא בעצמו על האי עובדא דהוי ליה עם מר בר רב אשי, המאמר שאמר אבי זה החכם הוא רב אשי בלשונו ולא בלשון עצמו שנחלק עליו הוא. ועוד זאת אחרי מאמר רב אחא מדפתי הכא בב"ב תבא הוספה בעין יעקב שלא נמצאה לפנינו בש"ס, ולאו מילתא היא אגב צערא דנפשיה קאמר ע"כ. ולא ידענו אם היה כן לפני בעל ע"י בש"ס או שלקח זה מגמרא דב"ק, דהתם יש לפנינו בש"ס אחרי מאמר רב אחא, ולא היא מילתא דנפשיה הוא דקאמר. ע"כ. וכל זה יביאני לחשוב, כי בן זה של רב אשי היה שמו העצמי מר, וכן רבה או ר' אבא שהוראה אחת לו עם מר. ע' בסת"ו (כרם חמד ח"ד צד 187) כפי הנוסחא הנכונה של מחזור ויטרי, בשנת תשע"ט נאסף רבה בריה דרב אשי, ובסוטה (ל"ח סע"ב) אמר אבא מר בר רב אשי. ורבנן סבוראי אשר חיו אחריו שמעו שהיה כינוי שלו טביומי, ועל זה נתנו טעמים שונים. זה אומר מפני שהיו הימים טובים לישראל בזמנו, ואותו הטעם מביא הראב"ד הלוי, ואין ספק שלא אמר כן מעצמו רק ראה כן באיזה מספרי הזכרונות של רבנן סבוראי. וזה אומר משום האי עובדא דאשכחנא בב"ב שם. ונוסף מעשה זו בגמרא, ולא היתה נמצאה בתלמוד שלפני הראב"ד אע"פ שרש"י ז"ל ראה אותה כבר ופירשה, והמספר לקח המאמר של רב אחא מדפתי בב"ק כל המריעין לו כו' והעמידהו הנה לענין מה שקרה לו נגד מר בר רב אשי, אך לא כלשונו ממש שם. ואולי לקח משם ג"כ ההערה ולאו מילתא הוא כו', אם איננה הוספה מבעל ע"י. ולפי מה שראה הראב"ד, נראה, כי כנוי טביומי ניתן לו בזמן מאוחר אחרי ראו כבר הצלחתו, והוא הנראה קרוב יותר לענ"ד. וכפי שהראינו למעלה (סוף אות ב')· מאשר נודע אח"כ שהיה זמן חייו כמו רצועה קצרה ונחמדת באמצע מדבר גדול של זמנים רעים מלפניה ומאחריה.

ה) ועל דבר מה שנמצא בשני מקומות אצל הגאונים, כי איזדגרד זה נבלע מתנין בבית משכבו (ע' למעלה אות א') ולא נמצא כזה אצל שום סופר מסופרי העמים, המזרחיים והמערביים, הנה מצאנו בהם עכ"פ שמת פתאום מיתה משונה, ואין חידוש על התפשטות השמועות השונות מסבת מותו. כל העמים, וביחוד היהודים סבלו עול גדול וצרות הרבה תחת ממשלתו, וכלם נכספו בלבם וגם התפללו בלאט על יום מותו, והנה בא פתאום זה היום שקוו, ונתפשטה השמועה המשמחת כל לב עד מהרה בין כל הנענים והנדכאים, וכל עם ועם שמע והשתומם, ובעת באה השמועה לכל אחד נפרדו הענינים הפרטיים אשר חשבו לסבת מותו. וביחוד אצל מלך עז ונורא כמהו אשר היה מסובב תמיד רק מצבאיו וחייליו, ועל כן היה נקרא מן הפרסיים בכינוי סיפאהדאָסט ר"ל אוהב הצבא, וכל

הקרובים אליו מן הצבא ושומרים לראשו היו נפרדים ושנואים מהמון העם, והן המה אשר לבדם יכלו להודיע תכונת מותו הפתאומי וסבתו. ומי יודע אם ספרו כלם על דרך שוה ואיזה מהם נחשב לאמת. ולכן אח"כ כל עם ועם וכן כל איש ואיש יספר ויאמין הדבר כטוב בעיניו.—ואפשר נתערבו עוד פה ספורים מן יזדגרד הראשון אשר אמרו עליו הפרסיים כי הומת פתאום מסוס אחד יפה תאר אשר אהב, כי הכהו ברגלו על החזה מכה רבה ויפול מבלי קום עוד. וכן יספרו קצת על באהראמגור המלך אבי יזדגרד השני כי סבת מותו היתה נפילתו לבור מים או למקום רפש וטיט בעת מרוצתו לצידת עירים, ולא נודע עוד מקומו אח"כ כי נעלם הוא עם סוסו; (עיין כל זה אַללגעמיינע וועלטהיסטאָריע בהעתקת בוימגאַרטען ח"ט סי' תרנ"א וסי' תרנ"ט; ריכטער בספרו על חשבון שנות מלכי פרס אצל באהראמגור; מאַלקאָלם קורות פרסיים ה"א צד 99) ומי יודע אם לא החליפו הסופרים או או המספרים המאוחרים, שם יזדגרד הראשון בשני, או יזדגרד השני באביו? ואחר כל אלה אני נוטה יותר להאמין דברי הגאונים בשני מקומות שונים, כי הם קדמונים כמעט לכל הסופרים המדברים מאיזדגרד, והיו גרים בארץ פרס וקרובים בזמן ובמקום אל המלכים. וגם כתב רש"ג כי ראה כן כתוב בספרי הזכרונות של רבנן סבוראי, והנה הם היו רק איזה שנים אחרי מות יזדגרד וקרובים עוד יותר בזמן מן הגאונים ואף כי מכל הסופרים, וידעו היטב מכל גזירותיו נגד ישראל, ודרשו ג"כ על נכון סבת מותו הפתאומי, אשר על ידו נתבטלה הגזירה על דת ישראל.

ויש עוד איזדגרד השלישי והוא האחרון במלכי פרס, אשר הומת מיד הערביאים, ובתו או אחותו ניתנה מיד עלי אל רב בוסתנאי ריש גולה לאשה, והיה זה ג"כ בסוף ימי רבנן סבוראי. ואין לנו עסק עמו עתה, כי רק לבאר ולברר זמן וענין כל האנשים הנכרים הנמצאים בתלמוד אנו באים כעת.

איזו (*ἰσος. Vertrauter, Freund*). איזה פעמים נמצא בתלמוד בבלי אימא לי איזו גופא דעובדא היכא הוה. ולא ראיתי מי שפירש היטב מקור והבנת מלה זו. ולדעתי יש לראות פה דוגמא איך נסעו מלות מארץ לארץ ומלשון ללשון ונשתנו בפי העמים כפי דרכי הברותם וכלי המבטא שלהם, ואח"כ עת חדלה שפה הראשונה להיות נדברת בארץ מולדתה בין עמים האזרחים היושבים בה מאז, ושבו להם התיבות משכניהם, קבלו מהם גם אותן המשתנות אשר נדברו מאז בפיהם על נכון, ונשארו כן משונות ומשובשות מבלי הכר את מוצאן הראשון כי מאתם יצאו. והנה מקור הקרוב למלה זו איזו, היא לדעתנו לשון יונית כפי שרשמנו בתחלה, והוראתה שם חבר הדומה ושוה לחבירו. יעויין מדרשי מלים. אמנם החכם בעללערמאן (געשיכטליכע נאַכריכטען איבער דיא עססעער צד 120) יוסיף ביתר ביאור שהוא חבר הנאמן בסודותיו. וכפי הנראה קבלו הסוריים מיונים מלה זו אוזא, אשר בלשונם מורה דבר הנאמר בסוד בין שני ריעים. ובמלת חבר נברר אי"ה כי אחד משני הטעמים הנכונים הוא זה למה שנקראה הכת הנודעה ביהודים בזמן הקדום של בית שני, בשם איסיא. ולפ"ז אימא לי איזו גופא דעובדא היכא הוה יהיה פירושו אמור לי הדבר באמנה או קרב לי הדבר יותר, או **איזו** שם התאר כמו בלשון יוני ר"ל אתה ידיד הנאמן. וכפי זכרוני נמצא ג"כ לפעמים איזו ויהיה פירושו ידידי, כי תמיד תבא שאלה כזאת אחר איזה מאמר מתמיה לכאורה שאמר חכם אחד בשם חכם אחר גדול, ובא רעהו וחקרו אם שמע כן בפירוש או רק הוכיח לו כן מאיזה מעשה שראה ממנו, ואולי הוכחתו אינה מבוררת. ולדוגמא (ב"מ ע' א') אמר רב ענן אמר שמואל מעות של יתומים מותר להלוות בריבית. א"ל רב נחמן משום דיתמי נינהו ספינא להו אסורא כו' אימא לי איזו גופא דעובדא היכא הוה. א"ל ההוא דודא דבני מר עוקבא כו'. א"ל כי הא אפילו בדקנני שרי למעבד ע"ב. — מעתה נאמר

כי גם היונים לקחו מלה זו משפת כנען שהיא עברית, כי יש במקרא, כרתנו ברית את מות ועם שאול עשינו חוזה, וכפר בריתכם את מות וחזותכם את שאול לא תקום (ישעיה כ״ח ט״ו י״ח), ולפי הענין מבואר שם הכוונה כי חזה וחזות הוא קשר חברים נאמנים מקביל לברית בכפל המליצה. וגיזיניוס לא מצא למלות האלה שום דמיון רק בלשון ערבית חאד [ר״ל ד׳ ערבית עם נקודה בראשה השוה להברת והוראת זיי״ן עברית] הוא בוא בברית אהבה עם אדם. כן הוא במהדורא הראשונה של שרשיו, ובמהדורות המאוחרות השמיט הדמיון מלשון ערבית, ואמר כי חזות היא התגלות הדת והברית בין אלקים ואדם, ומזה וחזותכם את שאול. וכעין זה היטציג בפירושו לישעיה שם. ואך למותר הוא להראות דוחק ורוחק זה הביאור, לדמות ההגלות אלקית אל הברית עם שאול. — ואנו מוצאים עתה לבאר הוראות השרשים חזה ואחז עם שעיפיהם בל״הק על דרך הדרש וקרוב יותר ממה שבארו אותם חוקרי הלשון עד כה. חזה הוראתו הראשונה התקרבות גדולה, כאשר ראינו באר היטב משני המקראות בישעי׳. ובערבית יש דמיון לזה. חזא, חיבור איש עם אשה, חיבור הגמלים, פגישת שני אנשים במקום אחד. (ע׳ פֿרייטאַג). וכבר שמענו ג״כ הוראת חאד בערבית הקרובה לזו שהיא בוא בברית עם אדם. ומזה עוד בעברית. הוראת ראות על חזה, ר״ל התקרבות הנושא עד כי בא נגד עיניו של אדם. ור״ש בן חלפתא אמר לעת זקנתו אשר כהו עיניו מראות, קרובים נעשו רחוקים (שבת קנ״ב א׳). — ועל חזיון הנביא הנקרא חוזה, כי נתקרבו לעיני לבו זמנים וגם מקומות רחוקים. חז עם אל״ף בראשו, אחז ר״ל התקרבות הדברים כ״כ עד כי נקשרים ונתפשים זה בזה. ומזה שם אחוזה. ועל ואחזת מרעהו (בראשית כ״ו כ״ו) ת״א וסיעת מרחמוהי, ר״ל אנשים הקרובים אליו בידידות. וא״כ מולדה מלה זו ושרש זה עם הוראתו היא בשפת כנען, וממנה יצאה ללשון יונית, והיונים שלא יכלו לבטא החי״ת שינו אותה ואמרו במקום חוזה אוזה. וכה שבה מהם לארצות מולדתה במזרח אל הסוריים ונשארה כן בפיהם.

איטא (ἧττα, Verlust) במוסף הערוך כתב שהוא בלשון יוני השחתה ואבדון, עיין זיטא ע״כ. והמעיין שם ימצא במוסף ביאור יותר ופירוש מושכל על דברי ב״ר פ״ז. ואנחנו לא באנו בזה רק לרשום התיבה באותיות יוניות.

איטה (ἦτε, fürwahr). עבדתני מבוה רבנן (ירוש׳ פ״א דסנהדרין) והוא ביונית כמו אמנם.

איטליא (Italia). תרגום ארמי של כתים באיזה מקומות ולפעמים גם על אלישה; איטליא. וזה בעבור שהם נמנים בין בני יון (בראשית י׳ ד׳) וכל עמי אסיא חשבו יושבי איטליא ליוצאי עם יון מפני שקבלו הרבה מלשונם וידיעותם. ובדרום איטליא ישבו עוד יונים הרבה מימים קדמונים בעוד לא היתה רומי שלטת בעולם (ע׳ ערך הסמוך שאח״ז). ואלישה הוא Flis שם הכללי לעם יון. ועל כתים הראו החוקרים האחרונים מעמים, עיר Citium בחוף הדרומי של אי ציפערן הנקרא אצל רז״ל והסוריים קפרוס (ע״ש) והיושבים שם היו נקראים כיתיי. אכן נודע אצל הקדמונים שהיו מחליפים לרוב הפרטים בכללים ולהפך, שגם האי ההוא היה נכלל אז בארצות איטליא ולכן קראו לכלם בשם כתים. אלא שבגוף המקרא ההוא ובני יון אלישה ותרשיש כתים ודדנים (בראשית י׳ ד׳) נמצא לפנינו מלת איטליא רק בב״ר שם ולא בתרגום ירוש׳ על התורה כמו שהי׳ לפני בעל הערוך והתשבי, וגם לא בתרגום של ד״הי, כי אם אבייה (ע׳ מלה זו), זולת זה לא נזכרה הארץ ההיא בדברי רז״ל הרבה ולא נדבר ממנה כמו מא״י ובבל. וכשהחכמים היו הולכים לשם מא״י היתה כוונתם רק לבא לרומה קרית הממשלה בימיהם, והיא נזכרת הרבה אצלם מאד, גם בהוראת שם העיר בלבד, גם בהוראת שם המלכות הגדולה הפרושה על איברופא ואסיא. ומקום החקירה על כל זה במלת רומי. ובענין התפשטות לימוד הגמ׳ בכל ארץ איטליא לארכה ולרחבה עוד בתחלת ימי הגאונים, וקדימת תלמוד ירוש׳ שם מתחלה

ויתרונו על תלמוד בבלי, בעבור קורבתה יותר לא"י, והתחברות יושבי שתי הארצות תחת ממשלה אחת מעת הגלו היהודים מא"י לרומה עד זמן רב אח"כ, ולא כן שתי הארצות בבל ואיטליא, דברנו כבר במקום אחר (ע' הוספות להערה י"ז על זמן הקליר, בכ"הע תקצ"א). ודברינו שמה אינם מתיחסים לספר זה אשר מגמתו לבאר רק כל הראוי לדעת מאשר נעשה עד חתימת התלמוד. — ונמצא לפעמים תאר איטלקי, כמו על מטבעות משם (ערוך), וכן יין איטלקי היה אצלם היותר משכר (עירובין ס"ד ב'). ואולי כוונו ליין ציפערן כנ"ל שקראו לכתים שהוא ציפערן איטליא. ונודע יין של האי הזה משובח מאד, והיה ג"כ ריחו חריף ונחמד כמו בימינו עוד, עד שהכניסוהו בקטרת לפי פירושנו על יין קפריסין (ע' מלת קפרים).

איטליא של יון (Gräcia Magna).

משמני הארץ יהי' מושבך (בראשית כ"ז ל"ט) זו איטליא של יון (ב"ר). וחסר לפנינו מלות של יון במדרש שם וכן בילקוט, רק בפירש"י על מקרא זה בתורה נמצאות על נכון. וכן בתשבי לר"א בחור. ויפה אמר לו הקארדינאל שהוא המחוז הנקרא קאלאבריא שהיא ארץ שמנה מאד, ע"כ. אך לא פירש דבריו היטב, שהכוונה על כל החלק מאיטליא הדרומית הנקרא אצל הקדמונים ארץ יון הגדולה, בעבור שישבו בה יונים מימים כבירים, והיתה אדמתה משובחת מאד דשנה ורעננה, וביחוד קאמפאניא הנחשבת אליה, ותבואתה מפורסמת להלל וכן דבש טארענט. ונודע דרך רז"ל שהניחו כל המקראות המדברים מעשו ואדום (ע"ש) על ארץ איטליא, ולכן דרשו היטב ג"כ מקרא זה של משמני הארץ בברכת יצחק לעשו, על החלק היותר שמן באיטליא. ונקרא ג"כ בפי המתרגמים ארמית, אוסניא (ע"ש). — ובערך הסמוך שאח"ז תראה שכוונו רז"ל במקומות אחרים שנמצאים בהם איטליא של יון, לעיר קאנסטאנטינאפאלום וממשלתה הרחבה. אכן במקום הזה של המדרש צודקים דברי התשבי, שהעיר ההיא וסביבותיה לא נחשבות לדשנות כ"כ, ומעת הוסדה לעיר ממלכה מן קאנסטאנטינוס, היתה צריכה תמיד לדגן מארצות אחרות וביחוד מארץ מצרים. ועוד תראה להלאה שרז"ל בעצמם אשר ידעו מהקדמונים כי יש איטליא של יון, היו מפרשים להם אח"כ כפי דעתם את המקום והמחוז הראוי להקרא כן.

איטליא של יון (Constantinopolus).

אמר עולא איטליא של יון זו כרך גדול של רומי והוא ש' פרסה על ש' פרסה, ויש בו שס"ה שווקים, והדר בו אע"פ שאינו נולד בו והנולד בו אע"פ שאינו דר בו נוטל פרס מאת המלך. ושלשת אלפים בי בני (מרחצאות) יש בו, צדו אחת ים וצדו אחת הרים וגבעות, צדו אחת מחיצה של ברזל וצדו אחת חולסית (אבנים קטנים וחול) ומצולה (מגלה ו' ב' בש"ס וויניציא שהי' לפני בוקסטארף, ובדפוסים אחרונים לא נמצא רק בע"י). והערוך מביא ממנו, ע' לדוגמא ערך חלס, וכן רש"י במקומות אחרים, עיין לקמן.

א) בכל דרכי הגוזמא שנמצא במאמר זה כפי ארחות כל סופרי ארצות קדם, אין ספק אצלנו שיש לו יסוד קיים ונכון. ואינו מדבר בהכרח מקרית רומה אשר באיטליא, אע"פ שהרמב"ן (סוף פ' בלק) חשב כן ופירשו כפי דרכו, שהיא לא היתה צדו אחת ים, אף אין ענינה לרשימה המוגבלת איטליא של יון. וגם כל התארים הנחשבים פה לא יאותו כלל אל העיר ההיא, רק אל עיר הנקראה מלפנים ביצאנטיאום הנבנה ונושבת מאז ע"י היונים מאי מיגארים, על מצר לשון ים השחור המחובר עם ים מארמארא ומפריד בין אסיא לאיברופא. והוסדה על ראש ההר הנוטה לים והוא משולש הקצוות על לשון הארץ ההולכת ומתרחבת מים ליבשה. הים גבולה מצד אחד ומצד השני חומה בצורה מאד עד כי כל אבניה נראות כאבן אחת, עם הרבה מטילי ברזל עליהן ושערי ברזל הרבה. כל לשון הארץ אשר גדלה כמו ש' ריס כפי צאזימוס (ס"ב פ"ל) היתה נחשבת לעיבורה של עיר, ושם הי' ג"כ מצד אחד מצולה וחולסית. וכ"כ ר' בנימין

במסעיו על קושטנטינא שהיא חציה ים וחציה יבשה. וכמה פעמים נחרבה במלחמה וביחוד בפעם האחרונה ע"י הקיסר סיווירוס. אולם הקיסר הרומי קאָנשטאנטינוס בנאה מחדש בשנת ד"א צ' לחשבוננו, וייפה אותה בגדלה ותפארתה עד מאד, וביחוד בשווקים והיכלי מרחץ המפוארים אשר גם מלפנים היו רבים מאד, והוא הרבה עוד עליהם, וישימנה לקרית ממלכתו. ומאז והלאה נחלקה מלכות רומה לשתים, אותה שבאיטליא נקראה מלכות רומה המערבית, וזו אשר קרית ממלכתה העיר ביצאנץ נקראה מלכות רומה המזרחית, או גם היונית (גריכישעס רייך), מפני שיושביה לא דברו בלשון רומית רק ביונית. והעיר בעצמה היתה נקראה מתחלה מפי קאנסטאנטין וגם מיושביה, רומה החדשה, ובפי הסוריים רומי חדתא. ואח"כ הוסב שמה לכבוד הקיסר המיסדה מחדש ומכוננה לעיר מלוכה, קאנסטאנטינופולוס, ר"ל עיר של קאנסטאנטין. ובמדרש תהלים (ט) קוסטנטינוס בנה קוסטנטינא, ובהשחתת ההברה נקראת היום בפי הישמעאלים איסטאַמבול. — כפי דברי סופר אחד הוציא הקיסר על בנין העיר הזאת ס' אלף ליטראות זהב. ולמען הרבות לה יושבים הבטיח להם זכיות הרבה היינו למשפחות המיוחסות נתן נכסים ושדות באסיא, ולהמון העם נתן כל משפטי החירויות אשר ליושבי רומה הישנה, ואף להולכי בטל ניתן חלק בדגן תירוש ויצהר אשר נהלק לכל בני העיר מאת פקידי הממשלה כפעם בפעם, וגם לספנים הבאים ממרחקים ניתן משאת כיד המלך*). וזה אמרם הנולד בה וכו' והדר בה נוטלין פרס מאת המלך. מעתה נאמר שהיה נשמע לרז"ל הקדמונים שיש ארץ הנקראה איטליא של יון, ופירשו להם היטב שהיא חלק הדרומי של איטליא הנושבה מזמן קדום מאד מאת היונים כמו שראינו (בערך הקודם). אך המאוחרים וביחוד בארץ פרס הנקראה לרז"ל בבל, אשר שם מלכות איטליא ומלכות רומה היו לאחרים בעיניהם, פירשו להם איטליא של יון על ממשלת רומה היונית אשר קרית ממלכתה היתה ביצאנץ או רומה החדשה וושביה היו יונים, או שר"ל מלכות רומה מפני שהבבליים והפרסיים קראו לכל אסיא הקטנה בסתם רומה (ע' מאלקאלם קורות פרסיים וענציקל' מן ערש עט גרובער מלת Hethum). וזה אמרם איטליא של יון זו כרך גדול של רומי, ר"ל זה שקוראים איטליא של יון היא כרך גדול של רומה חדתא. והלשון זו כרך גדול נראה שרצו לתת ביאור חדש על איטליא של יון הנודעה להם בשם זה. אכן במלה הקודמת ראינו כי הקדמונים בארו להם היטב שם זה על איטליא הדרומית. וההפרש איפא בין פירוש הראשון לשני, הוא כי לפי פירוש הראשון, הארץ בעצמה היא איטליא, ושל יון ר"ל אשר באו שמה יונים מארץ יון וישבו בה. ולפי פירוש השני הוא להיפך. איטליא נקראה על כי באו במלכות החדשה ועיר החדשה, איטלקיים, ושל יון, ר"ל העיר אשר ישבו בה יונים מכבר ונוספו עליהם הרומיים מאיטליא. ולקמן נראה כי רש"י ז"ל ידע כבר זאת היטב, ופירש כן לפי דרכו. ושם נחזה ג"כ כי רז"ל באו לפרש ג"כ במקום אחר מה זה איטליא של יון הנודעה להם מכבר בשם זה.

ב) והזמן מסכים ג"כ פה בפי האומר שהוא עולא; והנה נחשב זה עד כה מכל סופרי הדורות לתלמיד מובהק של ר' יוחנן. אמנם מצינו בשני מקומות שדיבר עולא עם רבא, ורבא מותיב ליה (ע' נזיר נ"א א', וחולין קל"א סע"ב) איתבי' רבא לעולא, ובמקום השני היינו בחולין שם א"ל עולא לרבא רבי מטונך, נראה קצת שהי' עולא צעיר מרבא. והנה רבא מלך תרמ"ט ור' יוחנן נפטר שנת תק"ץ לשטרות כפי אגרת רש"ג. ומוכרחים אנו לאמר שהאריך עולא בשנים עד מאד, ועדיין לא יתיישב, כי כבר הראינו שנראה צעיר מרבא. ולכן טוב יותר לומר שהיו שני אמוראים בשם זה, והשני מאוחר הרבה לראשון. ומסייע גדול לזה שנמצא עולא סבא [כפי דברי היוחסין הוא פ"א דגיטין, ואע"פ שלא מצאתי עוד שם מ"מ עד נאמן

*) Siehe Leben Konstantins von Manso S. 60—63.

הוא בעל היוחסין, ואולי רק הציון נשתבש בכתיבה או שחסר לפנינו מלת סבא] וגם עולא רבה (ספ"ה דכתובות, קדושין ל"א א׳) ותאר זה הוא רק להבדילו מנכדו או מחכם אחר צעיר הנקרא בשמו, כאשר הראתי זאת בראיות מבוררות (כרם חמד ח"ז צד ר"א וצד רס"א ורס"ב) ונקרא ג"כ עולא זה הראשון בשמו, עולא נחותא (ירוש׳ סוף כלאים), והוא ג"כ רק לסימן ולהפרידו מן השני, כי רק הראשון בא מא"י לבבל, ועליו אמר רב נחמן חבירינו היורדים מא"י ומנו עולא משמי׳ דר׳ יוחנן, ורב חסדא אמר עליו רבותינו היורדים כו׳ (ברכות ל"ח ב׳) ובזה מצויין היטב זמנו של זה הראשון שהיה בן גילו של רב נחמן וזקן מרב חסדא, ואלה השנים קודמים הרבה בזמן מרבא אשר קראהו עולא השני רבי. ואם נקבל השערה זו הקרובה מאד, כי יש עולא מאוחר קצת גם לרבא, יהי׳ הוא ג"כ בעל המאמר שלנו על איטליא של יון אשר כוון בו לעיר קאנסטאנטינאפול, ויהי׳ עוד מאמר זה ג"כ לראיה על השערה ההיא, שהרי שנת ד"א צ׳ אשר בה הוסדה העיר ההיא לקרית ממלכה היא תרמ"ב לשטרות, ורבא מלך תרמ"ט ונפטר תרס"ג לשטרות.

ג) ומצאנו עוד שני מאמרים מחוברים זה לזה על העיר הזאת בעצמה (ספ"ה דשבת) אמר רב יהודה אמר שמואל בשעה שנשא שלמה את בת פרעה ירד גבריאל ונעץ קנה בים ועלה בו שרטון (חול ורפש וטיט, רש"י) ועליו נבנה כרך גדול של רומי [כן הוא בע"י ובש"ס שלפנינו נשמטו שתי המלות של רומי, ובסנה׳ כ"א ב׳ נמצא גם בש"ס לפנינו מלת שברומי וצ"ל של רומי כמו בשבת, או שקרא המלכות רומי כאשר קראו הפרסיים לכל אסיא הקטנה והמערבית ע׳ למעלה (אות א׳), ובפירש"י בשבת, שהוא מיצר לישראל והוא [איטליאה] של יון במסכת מגילה (ו׳ ב׳)] במתניתא תנא אותו היום שהכנים ירבעם שני עגלי זהב א׳ בבית אל וא׳ בדן נבנה צריף אחד (כוך קטן מציידים שעושים מן קנים באותו שרטון שגדל שם בימי שלמה ומאז ניתוספו בתים על בתים, רש"י) וזהו איטליא של יון (איטליא שם העיר והיא ממדינת יון וכשנטלה רומי מלכות יוני לכדוהו ונהפך להם, רש"י), ע"כ.

ופה מבואר כמעט בפירוש שבהכרח אין הכוונה על כרך רומי שבאיטליא, שאיננה בים, ואיך יאמר עליה נעץ קנה בים? רק על ביצאנץ שהיא כמעט באמצע הים, ומפסקת בין ימה של אסיא ושל איברופא. ומה מדוקדק עוד פירוש רש"י ז"ל. בתחלה כתב על כרך גדול של רומי והיא איטליא של יון במס׳ מגילה, והוא המאמר שהחילונו בו, ור"ל ששם כתוב ג"כ צדו אחד ים, א"כ הוא הוא. ויותר נפלא מ"ש אח"כ, איטליא שם העיר והיא ממדינת יון וכשנטלה רומי מלכות יוני כו׳ וכן הוא באמת שבעיר ביצאנץ היו מדברים יונית קודם שלכדוה הרומיים וגם אח"כ, והכוונה א"כ, האטלקיים נושבו בעיר הזאת של יון, וכאילו יקראנה (דאַז איטאַליען דער גריכֿען). וקרא כן לעיר אחת כאילו היתה ארץ ומדינה. והנה יש גם עיר ששמה איטאליקא על שם האיטלקיים שלכדוה והיא באספמיא, ועוד יש ערים אחרות שנקראו כן בארצות אחרות. — ועכ"פ גם פה במתניתא מורה הלשון וזהו איטליא של יון, שרוצה לפרש מה זה איטליא של יון הנודעה בשם זה מכבר, וכפי מה שראינו למעלה אות א׳ כעין זה במאמר עולא.

ד) ומה שיקשה עוד כי האומר ירד גבריאל ונעץ קנה בים וכו׳ הוא שמואל, והוא נפטר בלי ספק זמן הרבה טרם יסד קאנסטנטינוס עיר ביצאנץ לקרית ממלכה וקראה רומי הדתא? יש להשיב בנקל, כי נוסחת רב יהודה אמר שמואל נתערבה פה רק ע"י שני מאמרים הקודמים ממנו, וגם תחלה לשון מאמר השני הוא ג"כ תחלת מאמר שלנו. עיין שם. אמר ר"י אמר שמואל נוח לו לאותו צדיק כו׳. אמר ר"י א"ש בשעה שנשא שלמה את בת פרעה הכניסה לו אלף מיני זמר כו׳. אמר רב יהודה אמר שמואל בשעה שנשא שלמה את בת פרעה ירד גבריאל וכו׳, ועירבו הסופרים ויחסו גם המאמר האחרון כמו ב׳ מאמרים הקודמים להכם אחד. אולם כפי הנוסחא הנכונה במקום אחר (סנהד׳ כ"א ב׳) המאמר האחרון הוא מר׳ יצחק, וזה ר׳ יצחק לא לבד שהיה אצל קבורת רב חסדא (מ"ק כ"ה סע"א) הנפטר בשנת תר"ך לשטרות, אך גם רבא קיבל ממנו מאמר (מגילה י׳ א׳) וחי

עוד זמן רב יותר שהרי חזר מן המאמר ההוא שלימד לרבא בשביל קושית רב מרי (שם), ורב מרי היה בן דורו של רב אשי ודיבר עמו (זבחים כ"ט ב'), ואי"כ יתכן היטב שהיה רואה עוד בחייו התיסדות עיר קאנסטאנטינאפאלוס. וכן המתניתא אח"כ מאוחרת היא ונאמרה ג"כ אחר הזמן ההוא. והכונת המאמר בשעה שנשא שלמה כו' יש לפרש על נכון כי מלבד שהזמן יוכל להסכים היטב, מלכות שלמה עם התחלת יסוד עיר ביצאנץ בימים קדמונים, הנה יש בו גם מוסר השכל כי התקרבות היתירה של ישראל לעמים להתערב אותם עם דרכי דתיהם ונימוסיהם בהוכנו, הרעה לנו תמיד וההיזק נמשך גם לימים הבאים, וביחוד הרע לנו החיתון אשר כבר הזהירה התורה נגדו. ולזה יאמר, כי בשעה שהתחתן שלמה עם מלך מצרים והתקרב עצמו לעם זר ומוזר לנו, אז נגזר עלינו כבר לימים הבאים, כי תעמוד מלכות רומה המזרחית, והיא אשר הרעה לנו יותר הרבה ממלכות רומה המערבית הקודמת לה, כמו שנודע הדבר הזה עם טעמו המבורר. ואז נתבטלו הישיבות בא"י כאשר הראתי זה באיזה מקומות (ע' סוף ערך א"י). ונודע עוד כי כל התחלה ממשלת הרומיים עלינו, הוסבה מעת אשר לקחו האחים הורקנוס וארסתובלס אותם לשופטים בדברי ריבותם, והתקרבו להם יותר מן השיעור הראוי. והנה גם בן שלמה המלך הוא רחבעם ראה כבר התולדה הרעה מחיתון אביו עם מלך מצרים, כי בימי רחבעם עלה שישק מלך מצרים על ירושלים, ויקח את אוצרות בית ה' וגו' (מ"א י"ז כ"ה כ"ו).

ה) ויש בזה דבר מתמיה בפירש"י למגלה שם, שכתב וז"ל איטליא של יון כרך גדול שגדל בשביל עון מנשה שהכנים צלם בהיכל, ירד גבריאל ונעץ קנה בים כו'. והנה זה שינוי גדול ואיחור זמן רב ממה שנמצא לפנינו (ספ"ה דשבת וסנה' כ"א ב') שירד גבריאל ונעץ קנה בים בשעה שנשא שלמה את בת פרעה, ונבנה צריף אחד שם אותו היום שהכנים ירבעם שני עגלי זהב כו'. ומצלם מנשה לא הוזכר בשום מקום לענין זה. והבדל הזמן עולה יותר הרבה משלש מאות שנה?

אילון Ajalon, Ort in Palästina an der Grenze des Stammes Naphtali). ויהי גבולם מחלף מאלון (יהושע י"ט ל"ג) מהלף חלף, מאלון איילון (ירוש' ריש מגלה), וע"ש שבאו לפרש כמה מקומות ביהושע שם איך נקראים בעת חיבור תלמוד ירוש' שנשתנו שמותם בפי הסורים והיונים וגם בפי היהודים היושבים שם בזמן מאוחר. והנה אמר על אלון זה של מקרא, שבימיו היה נקרא איילון. והרי זה כאלו היה כתוב במקרא אילון בקמץ תחת היו"ד, והירוש' מעמיד ב' יוד"ין רק להראות הקריאה המשונה משל מקרא, ששם הוא אלון בלא יו"ד, ולא נשמעה, משא"כ בשם אילון בקמץ תחת היו"ד היא נשמעה היטב, ומאשר לא היה להם עוד לבעלי התלמוד נקודות, הוצרכו להעמיד ב' יוד"ין להראות ההברה המשונה. והנה מצאנו כבר במקרא, כי אילון בפתח תחת האל"ף ובקמ"ץ תחת היו"ד הוא אחד עם אילון בצירי תחת האל"ף והיו"ד נחה. (יהושע י"ט מ"א מ"ב) ועיר שמש ואילון ויתלה. — (מ"א ד' ט') ובשעלבים ובית שמש ואילון. וזה המקום נרשם ביהושע שם בגורל בני דן. וכבר הראה החכם ראבינזאן בנסיעתו (ח"ג צד 266 בהערה וצד 279) כי זה הוא ג"כ אילון אצל גבעון אשר עליו נאמר שמש בגבעון דום וירח בעמק אילון (יהושע י' י"ב). אמנם אלון שלנו אשר עליו פירש הירוש' איילון הוא בגבול נפתלי, ונראה רחוק מן אילון של דן. וגם הוא בלא יו"ד. אך בכל זה כמו שהי' אפשר כי אילון של דן הי' נקרא ג"כ אֵילון בצירי והיו"ד נחה, כן הי' אפשר כי אלון בלא יו"ד היה נקרא אח"כ אילון ביו"ד נשמעה כפי פירוש הירוש', וגם אלון זה שלנו הנסמך אל בצעננים נכתבה גם בנקודת צירי (שופטים ד' י"א). והמקומות אפשר ג"כ שיתאחדו בכל זה, אם נאמר שהיה זה רק על גבול נפתלי, ולא היה לנפתלי רק לדן. וצ"ע בזה עוד. והנפלא כי החכם ראזענמיללער על הקדמוניות

לא השגיח אל כל המקרא ההוא שביהושע (י"ט ל"ג) שכן מכמה שמות המקומות הנמצאים שמה, לא מביא אף אחד מהם בספרו, ובעל הירוש' מפרש שם בריש מגלה את כל המקומות במקרא זה.

איים (αγιος, αγιον heilig) בירוש' דחגיגה (ריש דף ע"ח) ובסנהד' (דף כ"ג ג'). פירוש קדושות קדושות, כי המכשפות קוראות לעצמן כן כדאמרי' (גיטין מ"ה סע"א) בנתי' דרב נחמן בחשן קידרא בידייהו, כדי שיחשבו הרואים שהן קדושות. בספר כ"י ה"ג איים ולשון יוני הוא ובדפוס כתוב אויים וט"ס הוא. עכ"ל המעריך. והנה כמו שמביא מגירסת הדפוס כן הוא לפנינו בירוש' ד' וויניציא. ובירוש' עם יפה מראה, הנוסחא ארום ארום ואינו מובן כלל. ומסדר הרב בעל המעריך שהקדים מלת איים למלת איינום נראה דגרס איים באות מ"ם בסופו ולא בסמ"ך, נראה שכוון למלה שניה שרשמנו באותיות יוניות, כדי להבין לאיזה תיבה יונית כוון המחבר, ואות ν יונית שהיא נו"ן עברית נתהפכה הרבה בפי רז"ל וגם בפי הרומיים להברת אות מ"ם. וקרא ג"כ אות γ יונית שהיא גמלא שלהם במקום גימל עברית, כמו הרומיים שהיה בפיהם כמו הברת יו"ד כנודע. וגם בדברי רז"ל (ע' ערכי יוק וגינזק אצלנו). ועדיין פירוש זה בספק אצלי כי שם בירוש' קרא כן שמעון בן שטח אל המכשפות שהיו עומדות מבפנים והוא מבחוץ, וקשה לומר כי הוא קרא אותן קדושות כדי להטעותן. וגם הראיה מהא דגיטין (מ"ה א') אינה מבוררת, כי מי יאמר שבנות רב נחמן עשו כן למען תחשבנה קדושות. האמנם רש"י ז"ל כתב שם והרואה סבור שצדקניות הן. אך אינו מוכרח עוד שהן רצו שיחשבו הרואים כן, וגם צדקניות אינן עוד קדושות. ומי שיוכל למצוא איזה פירוש הגון על שתי מלות האלה איים איים או כפי נוסחאתנו אויים אויים, יקבל שכר על הדרישה.

איינום (Σιανος zart, schwach). במס' דמאי (ירוש') דף כ"ו ב' אשכח ספרא איינוס, לשון יוני הוא, ופירושו חלש. עכ"ל המעריך. ויפה פירש, ואנחנו הוספנו רק רשימת אותיות יוניות, והמאמר נחמד שם שבעל הבריתא פועל לא ירעיב עצמו ולא יסגף עצמו מפני שהוא ממעט במלאכתו של בע"הב, יסמוך שם המעשה ר' יוחנן אזל לחד אתר, אשכח ספרא (מלמד תינוקות) איינוס אמר להו (לבני המקום) מהו כן (למה הוא מתראה חלש) אמרו ליה צָיים. אמר ליה אסיר לך ומה אם מלאכתו של ב"וד איתאמר אסור, מלאכתו של הקב"ה לא כל שכן ע"כ.

איליופולים (Heliopolis, Sonnenstadt, berühmte Stadt in Unteregypten). בפסקא דויהי בחצי הלילה, ועיר שמש איליופולים, פירוש איליו שמש, פולים עיר. עכ"ל הערוך (ערך אלייסטון). והכוונה לעיר המפורסמת בשמה זה אצל היונים, והיא בארץ מצרים התחתונה. ונקראה כן על ההיכל הגדול הנבנה שם לשמש. ונקשר בעיר הזאת ענין גדול מקורות אחב"י, כי בה או בסביבה בנה חוניו בן שמעון הצדיק מזבח ובית, וגם בסביבה היתה ארץ גשן כמו שיבואר. אבן בהכרח צריכים דברי הפסיקתא פירוש ותיקון. וז"ל: ביום ההוא יהיו חמש ערים בארץ מצרים מדברות שפת כנען ונשבעות לה' צבאות עיר ההרס יאמר לאחת (ישעיה י"ט). עיר ההרס, עיר השמש. נוון אלכסנדריא. נוף מנפות. תחפנחס חופיינס. ועיר ההרס סרק אני. ועיר שמש איליופולים, ע"כ. והדברים סתומים ומשובשים. מה זה נוון אלכסנדריא? סרק אני? והיותר קשה שמביא עיר שמש במצרים, ולא נמצא במקרא עיר כזאת בארץ ההיא, רק בארץ ישראל בחלק בני דן (יהושע י"ט מ"א), ובמצרים יש בית שמש (ירמיה מ"ג י"ג). ואל העיר הזאת כוון המתרגם הארמי על עיר ההרס בישעי' שם. ע' מנחות (ק"י א') מאי עיר ההרס יאמר לאחת כדמתרגם רב יוסף קרתא דבית שמש דעתיד למיחרב איתאמר דהיא חדא מנהון. וממאי דעיר ההרס לישנא דשמשא הוא, דכתיב האומר להרס ולא יזרח (איוב ט') ע"כ. וכל תרגום זה המובא

פה על שם רב יוסף נמצא לפנינו בעינו בתרגום המיוחס ליונתן. וכבר העיר רש״י ז״ל בפירושו לישעי׳ שם כי התרגום הזה של עיר ההרס לשני פנים, לשון האומר לחרס ולא יזרח ולשון הריסה וחורבן. ומהיכן למדה יונתן מנבואתו של ירמיה שניבא בתחפנחס ושיבר את מצבות בית שמש אשר בארץ מצרים, למדנו שבית שמש שבארץ מצרים עתידה ליחרב. ומצבות האמורות שם היא ומצבה אצל גבולה לה׳ האמורה כאן עכ״ל. ועכ״פ גם בתרגום ובתלמוד מבואר על עיר ההרס שהיא בית שמש ולא עיר שמש. ואם גם נשמיט הוא״ו מן ועיר שמש בפסיקתא ובערוך, ונפרש שהיא רק העתקה מובנת יותר מן עיר ההרס, ואח״ז העתקה יונית איליופולים, וכמו שנראה מתחלת המאמר, עדיין יקשה מאד שכפי הנראה חושב בעל הפסיקתא פה חמש הערים בארץ מצרים מה שמותם במקרא ואיך נקראו אח״כ. ועתה אם נאמר שעיר שמש הנזכרת בסוף המאמר היא בעצמה עיר ההרס, תהיינה פה רק ד׳ ערים, אלכסנדריא, נוף, תחפנחס ועיר ההרס? ולכן אין ספק אצלי שיש פה איזה שיבושים ובהתיקונים קטנים יתבאר המאמר היטב. אך נוסיף כי בעל הפסיקתא יפרש ג״כ כמו המתרגם הארמי עיר ההרס לשני פנים. ומתחלה יפרשנה מלשון שמש, ואח״ז בסוף המאמר מלשון הריסה וחורבן. ועתה נעמיד המאמר עם תיקון ופירוש — עיר ההרס, עיר השמש [ר״ל ההרס כמו השמש מלשון האומר לחרס ולא יזרח, ואחרי פירוש מלה זו מתחיל לחשוב חמש הערים]. נוון אלכסנדריא [צ״ל נא אמון והיא אלכסנדריא, כמו שנמצא בתרגומים ארמיים תמיד על נא אמון. והיא הראשונה מחמש ערים]. נוף מנפות [צ״ל מנפים, והיא עיר הנודעה על שם זה במצרים. ובתרגום ארמי על נוף מפיס, ע״ש בערוך ומוסף ואצלנו. והיא השניה בחמש ערים]. תחפנחס, חופיינס [היא השלישית], ועיר ההרס סרק אני [נ״ל שהיא מלה אחת סרקאני, והוא מלשון סרק, ע״ש בערוך שנאמר על אילן שאינו עושה פירות וגם על אנשים ריקים ופוחזים שוממים בדרכיהם ומהרסים במעשיהם. והיא כמו ריק בעברית עם הוספת ס׳ בתחלתו, וכן בלשון סורי, וגם בערבית הוראת סארק הוא חומסים (ע׳ מ״ל שם בהערה אשכנזית) ולכן סרקאני או סארקני הוא רק איזה תרגום סורי על ההרס, שהוא מקום שמם ונחרב, וריק מכל ישוב ובנין, ואפשר עוד להגיה שצ״ל סרפאני, שכן הוראת **סרף** בלשון סורי היא הריסה ממש. ועל כל פעל הרס בתורה נמצא בתרגום הסורי הנקרא פשיטא **סרף**. — הרס תהרסם (שמות כ״ג כ״ד) מסרפי סרפי אינון. — ועכ״פ בעל הפסיקתא עוזב עתה הפירוש הראשון של המתרגם הארמי על עיר ההרס שהיא עיר השמש, ומתרגם כעין פירוש השני, דעתידא למיחרב, ולא ממש כפירושו כי אם מקום הידוע כבר אז בימי הנביא לשומם וריק. ומסכים זה יותר לשם התאר הרס. — וזה הוא המקום הרביעי מחמש ערים]. ועיר שמש איליופולים. [נ״ל להגיה במקום ועיר שצ״ל ובית שמש, וכוונתו לזו של ירמי׳ (מ״ג) ועליו מפרש איליופולים, כאשר יאמרו החוקרים עוד היום. וראיה להגה זו שכן כתוב פה מלת שמש בלא ה״א הידיעה בתחלתה, ואילו למעלה שמפרש עיר ההרס, יאמר עיר השמש, וזה מפני שמצרף ה״א הידיעה של ההרס למלת שמש שמעמיד תחתיה. ופה חוזר על מה שנמצא במקרא של ירמיה שם, ושם כתוב בית שמש בלא ה״א הידיעה — וזו היא העיר החמישית מחמשת הערים].

והנה עוד היום נמצא במקום עיר הגדולה איליופולים, עיר קטנה הנקראה עין שמש (ע׳ בישאף), וכבר קראוה בן הערביאים הקדמונים. (ע׳ ראזענמיללער על הקדמוניות כרך ג׳ צד 275). והחכם יאבלונסקי ישער כי היא ג״כ און של מקרא (בראשית מ״א נ׳) כי הוראתו בלשון מצרי אור גם שמש. והחכם ניבוהר בנסיעתו (ח״א צד 100) יספר כי חרבות העיר הזאת הקדמונית נראות בכפר הסמוך לעין שמש הנקרא Mataro, והוא כמרחק שתי שעות מן קאהירא ע״כ, ויש להעיר על זה כי כפי אחשוב שם זה של הכפר נשאר מן הפרסיים אשר היו במצרים בימי קסירקסים, כי הם קראו להשמש מיתרו. וכן קראו לה היונים אחריהם. ונודע

להחוקרים כי מזה בא אצל הפרסיים השם המורכב מתרדת הגזבר אצל כורש (עזרא א׳ ח׳) וגם פקיד אצל ארתחששתא (שם ד׳ ו׳) ונקראו כן אח״כ כמה מלכי פונטוס זה אחר זה. ולא יעמוד נגד השערה זו מה שכותבים הערביאים שם זה של הכפר מטריה במי״ת (ע׳ ראזענמיללער צד 277) כי הם כתבו רק כפי ההברה ששמעו, וכמה אותיות החליפו כן. והנה נודע כי בעיר הזאת איליופולים או בסביבה בנה חוניו בן שמעון הצדיק את המזבח והיכל בברחו מפני אחיו מצרימה, וסמך עצמו על נבואת ישעי׳ שם, ביום ההוא יהי׳ מזבח לה׳ צבאות בתוך ארץ מצרים, וביותר על המקרא הקודם עיר ההרס יאמר לאחת שפירש אותו כמו עיר השמש וכפירוש הראשון של התרגום. ע׳ סוף מנחות, שמספר תהלת המעשה של הבריחה והליכתו לאלכסנדריא של מצרים ובנותו שם מזבח עם סמיכתו על המקרא ביום ההוא יהי׳ מזבח וגו׳. ואח״ז מסמיך לו המקרא עיר ההרס יאמר לאחת ושואל מאי עיר ההרס, ומשיב שהוא קרתא דבית שמש וכו׳. וכן יספר יוסף בן מתתיהו במלחמות (ס״ז פ״י) כי במחוז איליופולים בנה חוניו את הבית ובסמכו על המקרא בישעי׳ שם. וכן בקדמוניות שלו (ס״ג פ״ג) אך שם מוסיף כי שם העיר עצמה ליאונטופולים והיא במחוז איליופולים. אכן מאשר לא נודע לשום סופר אחר, עיר כזאת במצרים הנקראה ליאונטופולים, יאמרו קצת שיש שם שיבוש בדברי יוסף. — ובזה תדע שמה שאמרו שם במנחות שהלך לאלכסנדריא של מצרים ובנה שם מזבח, אין הכונה שבנה באלכסנדריא את המזבח, רק שהלך לאלכסנדריא קרית המלך לשאול ממנו רשיון על הבנין וגם הוא המקום הראשון שבאים לשם מא״י, ובנה שם מזבח ר״ל בארץ מצרים במ״א והיינו באיליופולים או במחוז שלה. — ונמשך קיום הבית ההוא עד איזה שנים אחר חרבן הבית בירושלים, כי אז סגר אותו לופוס פקיד הרומיים באלכסנדריא. ופקיד שאחריו פוילינוס שלל כל עדיו ותפארתו מעליו, ואז נטבע במצולות הזמן. ורק פעם אחת ישוב עוד לענינו בזמן מאוחר הרבה. והוא מה שאמר ר׳ יצחק שמעתי שמקריבין בבית חוניו בזה״ז (מגילה י׳ א׳), ולשון זה מורה כי עוד גם בימיו היו מקריבין, וזה ר׳ יצחק היה בימי רבא ועוד מאוחר ממנו. וכמו ש׳ שנה אחרי חרבן ביה שני (ע׳ איטליא של יון סימן ד׳). — ועוד זאת יש לדעת כי בסביבות המחוז ההוא היתה ג״כ ארץ גשן אשר שמה גרו יעקב ובניו וזרעם אחריהם בימי גלות מצרים. ע׳ ראזענמיללער (שם צד 249) כי יש עוד גבעות וחרבות של יהודים, במרחק איזה שעות מעיר קאהירא. וכבר הבאנו בשם ניבוהר כי כפר מתרו הסמוך לאיליופולים סמוך ג״כ לקאהירא. וכתב שם עוד ניבוהר כי בין הגבעות הגדולות של החרבות שם נקראה אחת תל יהוד, ואחת תרבת יהוד, ר״ל קברי יהודים. ואין ספק כי בסביבות ההן היתה ארץ גושן. ואפשר כי שמה היה ג״כ בית חוניו, לא בעיר הקרובה איליופולים כמו שרגילים לחשוב עד כה. ואולי ימצאון שם עוד שרידי זכרונות מיהודים. ע״כ דברי ניבוהר. — ובדבר בנין הבית של חוניו אם לשם שמים בנה או לע״ז, הוא במחלוקת ר״מ ור׳ יהודה (סוף מנחות). והרמב״ם בפי׳ המשנה שם מחליט כר׳ יהודה שלש״ש בנה. וכן א״ר יצחק (מגילה י׳ א׳). אשר על כן נוכל להוחיל עוד איזה תועלת, אם ימצאון שם עוד בסביבות ההן איזה שרידים וציונים הנשארים מחליפות הזמן הרב אשר עבר עליהם.

אליותרופולים (Eleuthropolis, Freistadt in Palästina oder Edom).

א) בב״ר (פמ״ב) ואת החרי (בראשית י״ד ו׳) איליותרופולים. ולמה קורא אותה איליותרופולים שבררו אותה ויצאו להן לחירות בדור הפלגה. פירוש בלשון יון אילויתרו חירות, פולים עיר, עכ״ל הערוך. ולפנינו במדרש שם ואת החורי מטריפולין ולמה קורא אותה חורי שבררו בו׳. ואין ספק כי נוסחת רבינו היא הישנה והנכונה, כי במלת מטריפולין לא הוגבל עוד היטב מקום אומה זו הנקראה חורי.

רק הכותבים המאוחרים מבלי דעת הוראת מלת אליותרופולים, שינו אותה לתיבת מטריפולין המובנת להם יותר. והוכרחו ג"כ לשנות אח"כ מאשר לא ידעו חיבור הטעם על שם אליותרופולים שברחו אותן ויצאו לחירות, ולכן העמידו עוד במקום ולמה קורא אותה אליותר', ולמה קורא אותה החורי, ועל זה היה מובן אצלם היטב הטעם שיצאו לחירות. אולם רבינו ידע היטב הוראת השם, שקצת ממנו מורה על חירות בלשון יוני, והוא העתקת שם העברי חורי כפי דעת בעל המדרש, וקצת ממנו מורה על עיר,—ונ"ל לפרש סיום המאמר במדרש, בדור הפלגה, ולאיזה ענין הוסיף זה פה? כי הנה להלאה (פ' וישלח) כתוב אלה בני שעיר החרי יושבי הארץ לוטן ושובל וגו' אלה אלופי החרי בני שעיר בארץ אדום. ובפירש"י שם יושבי הארץ, שהיו יושביה קודם שבא עשו לשם ע"כ. וכן בתרגום ירוש' אילן בנוי דגבל גנוסיא דמקדמת דנא, הוון יתבי ארעא ההיא ע"כ. וברשב"ם, ישבי הארץ מתחלה ככתוב באלה הדברים (ב' י"ג) [ובשעיר ישבו החרים לפנים] ובני עשו יירשום [וישמידום מפניהם] וישבו תחתם ע"כ. והנה הרשב"ם הראה ביותר ההכרח לכל אלה הפירושים, מפני שנמצא כי בני עשו השמידו את החורים היושבים שם לפנים. אך עוד גדלה הפליאה שנקראים החורים (פ' וישלח) בני שעיר בארץ אדום, ואנו רגילים לפרש השם שעיר על שם עשו שהיה בהולדו כלו כאדרת שער ונקרא ג"כ איש שעיר בהבדל מיעקב אחיו, שהיה איש חלק (בראשית כ"ה כ"ה, כ"ז י"א). גם טעם קריאת ארץ אדום על שם עשו שהיה אדמוני בהולדו. והתורה פירשה עוד הטעם כי אמר ליעקב הלעיטני נא מן האדם האדם הזה על כן קרא שמו אדום, וא"כ איך נקראו החורים שהיו לפני עשו בני שעיר בארץ אדום? ובהכרח נאמר, שהכוונה בשם בני שעיר לא שהיו החורים מזרע שעיר רק הכתוב מציינם על שם מקומם אשר נקרא בזמן מאוחר להם הר שעיר על שם עשו ובניו שישבו שמה, על דרך שנקראו בתלמוד בני בבל בני מזרח ובני מערב וכדומה הרבה. וכן בארץ אדום גם כן פירושו שישבו החורים בארץ הנקראה בזמן מאוחר אדום, ונמצאו עוד שמות ארצות וערים על דרך זה בתורה, ובכל זה הדוחק נראה לעין שיכונו החורים בשם אשר לא נקראו מעולם בחייהם. ואפשר עוד לאמר כי ההר היה נקרא עוד מכבר לפני עשו בשם שעיר. והתורה סיפרה כי נשאר זה השם גם אח"כ לחיזוק בעבור כי בני עשו היושבים המאוחרים היו מזרע איש שהי' איש שעיר, ונתחזק עוד טעם השם גם בזמן מאוחר. והרי יש לנו שני טעמים ג"כ על קריאת שם אדום המאוחר כנזכר. אכן בארץ אדום יהיה עוד פירושו כפי שכתבנו בארץ הנקראה אח"כ אדום. ומצאתי אח"כ כעין זה ברמב"ן (פ' וישלח) וז"ל: בני שעיר החרי, שם איש היה אבי אומה קדמונית ונקראה על שמו, כמו האמורי והפריזי כו' ונקראה שעיר על שם הארץ שנקראת שעיר, והשם הזה היה לארץ מן עשו שהי' איש שעיר, מיום שהלך שם ואילך, וכן שם אדום ממנה (צ"ל ממנו) הי', אבל הכתוב יפריש ביניהם, כי אלה הם בני שעיר החרי שהיו יושבי הארץ למבראשונה, לא בני שעיר האדומי אשר בא שם עכ"ל. אולם ראיה מוכרחת יש עוד שהחורים ישבו בהר שעיר, עוד לפני הולדת עשו, ממקרא שלנו (פ' לך לך) אשר עליו יאמר המדרש ולמה קורא אותה כו' שהרי כתוב פה בימי אברהם ויכו את הרפאים וגו' ואת החרי בהררם שעיר, א"כ יש חורים בימי אברהם והררם שעיר. — והמדרש שהי' קשה לו ג"כ ממה שנראה מפ' וישלח שהחורים הם מאוחרים והם בני שעיר בארץ אדום וזה מראה כאילו הם מבני עשו איש שעיר ואדמוני כו', מוסיף פה בכוונה שיצאו לחירות בדור הפלגה, כלומר אינם מאוחרים רק עוד בדור הפלגה בחרו להם החורים מקום זה לשבת ונקראים כן על שם החירות. ובעבור כי בלוח תולדות העמים (פ' נח) אשר שם כתוב שם האחד פלג כי בימיו נפלגה הארץ, ר"ל בדור הפלגה, לא נזכר בין כל המשפחות משפחה חורים, יאמר כי בכל זה הם מזמן ההוא רק שלא נקראו כן על שם אביהם ככל שאר המשפחות

הנזכרות שם, כי אם על שם מעשי עצמם, כי יצאו לחירות. ולכן לא נזכרו למשפחה מיוחדת.

ב) אך מה שקשה עוד על המדרש הוא, כי לא נמצא בין סופרים קדמונים שם עיר כזאת אילִיותרופולים בכל ארץ ישראל וסביבותיה אדום וכל הגבולים, רק אחת אשר הוחלה להקרא כן ולהיות מפורסמת בזמן מאוחר והיינו בתחלת מאה השלישית למספרם (ע' נסיעת ראבינזאן עט שמיך לא"י בשנת 1838 למספרם כרך ב' צד 676). וגם היא רק בדרך מירושלים לחברון ולעזה ואשקלון. וכפי לוח המקומות הנשאר מזמן ההוא, היא רחוקה מירושלים עשרים ומאשקלון כ"ד פרסאות, ולא בהר שעיר וסביביו, וא"כ לא יסכימו כפי הנראה בהשקפה ראשונה גם הזמן גם המקום כפי הנזכר במדרש. ולכן הרוצה לנטות אל פשוטו של מקרא יבחר באשר יאמרו המפרשים ויסכימו עמהם הוקרי תנ"ך היום, כי נקראים הורים מלשון חורי עפר וכפים, שהיו יושבים במערות (טראָגלאדיטען). ונעמיד עוד פה היעה חדשה במלת חורי והיא לראב"ע בפירושו שכתב וז"ל: החורי כמו חורי יהודה (נחמי' ו' י"ז) וטעמו גדולה. ויתכן להיות מגזרת ואורגים חורי (ישעי' י"ט ט') שהוא לובן, וכן אמר התרגום· ונמשלו הסגנים בלובן בעבור שאין בעינים כמוהו, והוא כאור. והפך זה בל יתיצב לפני חשוכים (משלי כ"ב כ"ט) עכ"ל. ומלבד זרות פירושו יש להתמה על מ"ש „וכן אמר התרגום", כי לא נמצא לפנינו בתרגום אונקלס וגם לא בתרגום ירושלמי רק חוראי יתבי דארעא. ואחז לשון רבים מן חורי בעבור יושבי הארץ ג"כ לשון רבים. ולא נוכל לאמר כי כוונתו שאמר כן התרגום על ואורגים חורי בישעי', כי גם שם תרגום חורי, מצדן, ר"ל מצודות שיש בהן חורים ונקבים. ואולי ראה פה (פרשת וישלח) בתרגום מנוקד חוּרָאֵי. ויש עוד לעשות הגה בדבריו ולפרשם באופן אחר. ואכ"מ.

ג) ונניח עתה דבריו ונשוב לשני פירושים הראשונים, היינו מלשון חירות או מלשון חורי עפר שהיו יושבים במערות. וכאשר נעיין נמצא כי עוד בימים קדמונים היה הבדל כזה בין קוראי שם חורי. ועי"ז נוציא ג"כ ההשערה, כי גם בהר שעיר היה מקום שהיו קוראים הקדמונים אילִיותרופולים אע"פ שלא נמצא לפנינו בסופרים קדמונים. — כי הנה ראבינזאן במקום הנזכר (אות ב') ועוד שם (סוף ח"ב בהערה ל"ב) מתיגע להראות בראיות ברורות ונכונות שאין ספק בהן, כי המקום בין ירושלים ועזה הנקרא מסופרים של תחלת מאה השלישית למספרם אילִיותרופולים (אות ב'), הוא שהיה נקרא בימים קדמונים ועוד גם היום אצל הערביאים בית גוברין (ע' מלה זו אצלנו). אולם אחרי כל הראיות הצודקות לא הביא שום טעם וסמיכות לאלה שני השמות למקום אחד, והנה הם רחוקים זה מזה מאד בהברה, וגם כפי הנראה בהוראה. אכן לדעתנו יש שם קירוב גדול, כי אמנם אל הפירוש על חורי שהם יושבים בחורי עפר, יש סמך וראיה, שהחורים נזכרים איזה פעמים סמוך לרפאים וענקים ואימים, וכמו שנאמר אצל אלה האחרונים כי השמידם ה' מפני העמים אשר הורישום, כן נאמר גם על החורים (דברים ב') אל תצר את מואב וגו' האמים לפנים ישבו בה עם גדול ורב ורם כענקים רפאים יחשבו אף הם וגו'. ובשעיר ישבו החורים לפנים ובני עשו יירשום וגו' וקרבת מול בני עמון . . . ארץ רפאים תחשב אף היא רפאים ישבו בה לפנים והעמונים יקראו להם זמזמים עם גדול ורב ורם כענקים. וישמידם ה' מפניהם כאשר עשה לבני עשו היושבי' בשעיר אשר השמיד את החרי מפניהם ע"כ. ומעשה ה' ופעלו נאמר רק על נושא גדול ומפורסם בכח רב, כי אל נערץ בגבורה התגבר גם עליו וישמידהו. וכמו שנאמר גם על תנינים ולויתן, שברת ראשי תנינים על המים אתה רצצת ראשי לויתן (תהלי' ע"ה). וגם במעשי בראשית נאמר בריאה מיוחדת רק על התנינים הגדולים ועל האדם (בראשית א' כ"א כ"ז), מה שלא נאמר כן בשאר בע"חי. ולכן גם בשור הבר הנקרא באיוב (מ' ט"ו) בהמות, אשר סופר שם מרוב כחו וגבורתו ואשר ספרו הרבה באגדות על גדלו הרב מאד, נאמר (שם פסוק י"ט) הוא ראשית דרכי אל העושו יגש חרבו, ר"ל רק הש"י העושהו מתחלה

יגש חרבו אליו להרגו, ורק בעזרתו יוכל להתמותת. וכמו שעוררתי על כל זה במקום אחר. — ועוד גם פה (פ׳ לך-לך) אשר עליו מוסב המדרש שלנו, כתוב, ויכו את הרפאים בעשתרות קרנים ואת הזוזים בהם ואת האימים בשוה קריתים ואת החרי בהררם שעיר, נראה כי החורים הם ג״כ ממיני רפאים ואימים. וזה נבין על פי אשר נדע כי מפורסמים היו בימים קדמונים שוכני המערות מתחת לארץ, כי הם גבורים מבהילים, והיונים אשר לקחו ספורי משליהם הרבה מאסיא המערבית וביחוד מחוף הים האמצעי, יספרו מגבורים השוכנים בעמקי הארץ אשר היה לכל אחד מאה זרועות, ואוראנוס יושב שמים ברב כחו הטביעם בתרתרוס והוא עומק שאול. והנה גם בספרי קדשנו נרשמו הרפאים הרבה לשוכני התחית הארץ, ומקרא הכולל על זה הוא באיוב (כ״ו ד׳) הרפאים יחוללו מתחת מים ושוכניהם — ולכן גם אלה משפחת החורים אשר ישבו בחורי עפר בעומק הארץ, היו גם הם גבורים ורפאים, אשר השמידם ה׳ מפני בני עשו. — והראתי באיזה מקומות כי פעמים הרבה נתהוו אצל היונים הקדמונים ספורים רק ע״י מה שלקחו מלות הנאמרות בעברית רק על דרך מליצה, כאילו היו כפשוטן ממש, ובנו על זה יסודות שוא. וזה בא להם רק מאשר נטו מאד אחרי המוחש ואהבו להגשים כל דבר רוחני או גם מליצה המורה רק על תארים מופשטים ורוחניים, וכן לענינגו, סופר בא״י כי היו שוכנים בעמקי ארץ גבורים ורפאים, וכאילו היו בעלי זרועות הרבה ר״ל בעלי גבורה רבה, כי זרוע עם גבורה נרדפים בלשוננו. לך זרוע עם גבורה תעז ידך תרום ימינך (תהלים פ״ט) וכדומה הרבה. והם לקחו הדבר על פשוטו וציירו גבורי תחתית כאילו היו לכל אחד מאה זרועות (מספר גוזמי). וכבר הראתי טעות סופרי היונים והרומיים שקראו לארטאקסירקסים, ארוך היד (Longimanus) וזה רק מהעתקת שם ארתחששתא שפירושו כן בלשון צענד. ובאמת היה זה רק תאר לרוב גבורת חילו ורוחב ממשלתו עד ארצות איברופא ואפריקא (ע׳ כרם חמד חלק ז׳ צד 198). ועל הגבורים ההם בתחתיה הארץ נאמר עוד בא״י כי השמידם הש״י בעצמו. והוא ג״כ רק דרך מליצה, כי המוריש אותם היה צריך לעזרת גבוה מעל גבוה אשר גבורתו על כל. והיונים לקחו גם זה כפשוטו, וספרו שהיה לו לאוראנוס יושב שמים מלחמה עמהם עד שהטביעם בתרתרום. — ויש עוד מקרא אחד קשה בהשקפה ראשונה, והוא גם הוא היה יכול לתת מקום לטעות היונים הרודפים תמיד אחרי המוחש, והוא בסוף ברכת משה (דברים ל״ג כ״ו כ״ז) אין כאל ישרון רכב שמים בעזרך ובגאותו שחקים: מענה אלקי קדם ומתחת זרועות עולם ויגרש מפניך אויב ויאמר השמד. ע״כ. ואצלי קרוב מאד שהכוונה פה על הרפאים של חבל ארגב הנקרא ג״כ ארץ רפאים (שם ג׳ י״ג) והוא נקרא אצל היונים טראַכאָניטים, שהוראתו ככר שמם ומלא סלעים, והרים משופעים. ונודע כי בתוכם ותחתיהם שמה יש מערות רחבות הרבה, ונזכרות כבר מן שטראבו (16. 2) כי עוד בימיו היו מעונות לשודדי דרכים. בורקהארד (בנסיעתו צד 114 בהעתקה אשכנזית) ראה שם מערה אחת גדולה הנקראה לערביאים עוד היום מערה אל חרמיה, רצוני לומר מערת הפריצים. (ע׳ ראזענמיללער כרך ב׳ ח״ב צד 5). ומעתה שיעור שני המקראות הש״י רוכב שמים ובגאותו שחקים והם מענה אלקי קדם וגם מושל מתחת מקום זרועות עולם, הוא היה בעזרת ישרון ויגרש מפניו אויבים והם הרפאים אשר בעמקי ארץ, ואשר אמר עליהם פה ומתחת זרועות עולם, ר״ל גבורי עולם, כמו המה הגבורים אשר מעולם (בראשית ו׳ ד׳) הנאמר על הנפילים, ויאמר עליהם השמד, כי רק הוא צועה ברב כחו עזר להשמידם, כלומר אף אם נראה כאילו מעונתו בשמים מושל בעוזו גם על הרפאים בעמקי מערות, וממכון שבתו השגיח אל יושבי הארץ מתחת — אכן מה נקל היה לקחת מליצה כעין זו על פשוטה ממש, ולתת לרפאים ההם זרועות וידים הרבה, ולהעריך מלחמה ביניהם ובין שוכן שמים עד כי השמידם. — ואין רצוני להחליט פה כי ידעו היונים כל המליצה הזאת בעינה כפי אשר יצאה מפי מרע״ה, רק זאת אחליט כי היה במהלך

הלשון של המדברים עברית לכנות את הגבורים השוכנים במערות בשם זרועות עולם מתחת או בעלי זרועות, ולומר עליהם כי השמידם הוכב שמים, ומליצה כעין זאת באה לאזני בני יון והגשימו ובדו להם ציורים מוחשים והויות מגזמות לשחד אזני ההמון. —

ד) עכ"פ הראינו היטב כפי דעתנו הוראת עם חורים כי היו מין רפאים השוכנים בחורי ארץ. ומעתה עיין בנסיעת ראבינזאן (כרך ב' צד 611 עד 612 וצד 662 עד 665) כי יספר ממערות והפירות הרבה ונקרות צורים עם עמודים בעמקיהם אשר מצאו בסביבות בית גוברין בדרך מחברון לעזה ואשר נראה בעליל כי שכנו שמה בני אדם ע"כ. ויש רמז במקרא גם על אלה הגבורים השוכנים בסביבות ההן, כי אחרי האימים והרפאים והחורים נחשבים גם העוים (משחיתים ומהפכים וברשב"ם בשם מדרש רבה שהצדו את העולם הה"ד עוה עוה אשימנה) היושבים בחצרים עד עזה, ואותם השמידום הכפתורים (דברים ב' כ"ג). ולפי"ז מצאנו טעם נכון לשם בית גוברין ר"ל מקום של גבורים. — ואם קרובה השערתנו זאת נבין ג"כ היטב טעם שם איליותרופולים למקום הזה בעצמו, כי יתכן שהיה נקרא מלפנים חורים על שם הגבורים השוכנים שם בחורי עפר, וקצת יושבי ארץ שינו את השם הזה אל שם בית גוברין, והיונים הבאים שם בימי קדם העתיקו להם ע"פי יושבי הארץ הסוריים, את השם הקדמוני חורים מלשון חירות וקראוהו על פי הוראה זו איליותרופולים. — והנה גם בהר שעיר יש מקום ששמו בית גוברין וכמו שאמרו בב"ר (פרשת תולדות) ומטל השמים מעל זו בית גוברין. ובילקוט (פרשת וישלח) עד אשר אבא אל אדני שעירה זו בית גוברין — ונשאר עתה הספק למעיין, אם יאמר כי כוונת רז"ל על בית גוברין זה בעצמו שראה ראבינזאן בין חברון לעזה, כי אז תהיינה המערות ההן שמצאו שם בסביבות, ממש משכני החורים של הר שעיר, ויהיה ג"כ איליותרופולים זה בעצמו שאמרו במדרש על החורי. ואין שאלה למה קוראים אותו רז"ל פעם בית גוברין ופעם איליותרופולים, כי אפשר קראו רק פה בכוונה בשם היוני כדי לפרש מלת חורי ולהעתיק הוראת המלה מלשון חירות. אך מה שיקשה מאד, כי עי"ז ימשך הר שעיר כמעט באמצע ערי יהודה בין חברון ועזה. ולא כן משמעות הכתובים וגם לא נרשמו כן כל המפות, וראבינזאן בעצמו ירחיק הר שעיר הלאה מצד נגב לחלק יהודה. ואפשר חשבו כן רז"ל בכל זה כי הם משכו ג"כ אדום יותר למעלה ביהודה (ע' ערך אדום אצלנו). או יאמר כי רז"ל כוונו לבית גוברין אחר אשר בהר שעיר. ויש כמה שמות ערים אשר הוכפלו גם בא"י בעצמו אצל שבטים נפרדים, כמו בית לחם והדומה לו. וכפי זה יהיו שתי מקומות שוים בקריאת שני השמות לכל אחד, היינו בית גוברין ואיליותרופולים, נקראים כן למקום אשר בין חברון לעזה וכן למקום אשר בהר שעיר. והשואת שני השמות שהם ארבע לשני מקומות שונים תורה על טעם אחד וסבה אחת, כי השם היותר קדום לשניהם היה חורים, כאשר הזכרנו.

ה) ויש לנו עוד השערה קטנה, כי אפשר לאחד הוראת חורי יהודה (נחמי' ו' י"ז) אשר פירושו שרים חפשים ובני חורין וכן בלשון סורי [וגיזיניוס יאמר כי הוראת חפשי של חור הוא משרש חרר (גליהען) ואין זה מתקבל כלל], עם הוראת חורי שהוא חורי עפר, ולאמר כי מקור אחד לשתיהן, כי מלבד אשר היושבים בחורי ארץ ארך זמנם יותר להשאר חפשים מזמן שאר עמים, הנה גם עת עמדו גבורים אחרים להכניע עמים תחתיהם עם גבוריהם, לא יכלו להמלט קצת מאלה האחרונים רק בחורי עפר וכפים, ושם היה משכנם בטח, כי היה שם לאל ידם להגן בעד משכנם אם רק שביל צר הוליך אליהם. ואפשר כעין זה הכוונה במדרש שלנו, שבררו להם עיר זאת ויצאו לחירות בדור הפלגה, ה"ל בימים ההם שנפלגה הארץ ע"י מלחמת הגבורים, בררו להם אלה את הככר הזה אשר שם מערות הרבה, ועי"ז יצאו לחירות ולא נכנעו.

ו) אח"ז בא לידי ספר תבואות הארץ מהרב החכם החוקר מוה"רר יוסף שווארץ (נדפס שנת תר"ה בירושלים) איש מתגורר בארץ הקדושה, וחקר הרבה על מקומות א"י בעיון רב, על הדרך אשר עשה זמן רב לפניו הרב בעל כפתור ופרח,

וכמה דברים טובים ומושכלים מצאתי בספר הוקר ההוא. וראיתי שם (דף ס"ה) שכתב וז"ל: ועתה אזכיר שמות מקומות חלק יהודה הנודעים לי בדברי חז"ל בבלי וירושלמי ותוספתא ומדרשים. בית גוברין (ב"ר פ"ס) ומטל השמים מעל זו בית גוברין. היא נקראת בימי קדם בזמן היונים נרומיים עליטרופולים, והוא החורי כנזכר בב"ר במ"ב ואת החורי זו אליותרופולים, ומטרפולין גירסת ספרים שלנו טעות המעתיק. ותכונתה למערב חברון נוטה מעט צפונה בערך ז' שעות, ע"כ. ובהערה שם אולי בית גוברין על שם הענקים והגבורים שישבו בהכל הארץ ההיא חברון (בראשית כ"ג ב') תיב"ע קרית דגובריא, ע"כ. והרואה יראה כי יש מדברינו הכלולים כבר בדבריו. ומושכלת הערתו על דבר חברון ששם הי' משכן גבורים וענקים. אכן איזה חסרונות יש עוד בכל זה בדבריו (א) הוא משבש נוסחא שלפנינו מטריפולין ומעמיד תחתיה אליותרופולים בלי טעם, ואינו אומר כי כן הוא בערוך כאשר הבאנו. (ב) אומר כלאחר יד כי בית גוברין היא עליטרופולים והוא החורי ג"כ בלי שום טעם וראיה. ומטל השמים מעל היא ברכה סתמית, והמדרש אומר שהוא בית גוברין, ומי יודע אם לא כוון לאיזה מקום אחר בארץ אדום? אכן למד זה בלי ספק מספר הנסיעה של ראבינזאן, ואיננו מזכירו כלל. (ג) והוא היותר קשה, כי ראש דבריו הוא אשר יזכיר מקומות חלק יהודה, והמקום הראשון אשר יזכיר הוא בית גוברין ועליו יאמר בעצמו כי הוא החורי, וגם עליו נאמר ומטל השמים מעל, והיא ברכה לעשו. וא"כ הוא מערי שעיר לא מחלק יהודה, שלא כבשו הר שעיר ולא אדום? ואם נצרף לזה עוד מה שהבאנו מילקוט על המקרא עד אבא אל ארוני שעירה זו בית גוברון תגדל יותר הפליאה עליו, איך כתב שהוא מערי יהודה? וחפשתי בספר ההוא בגבולות חלק יהודה מה יאמר על הר שעיר ועד היכן ימשך תחומו, וראיתי כי חושב כל הגבולים פלשתים עמון ומואב וכו' אך לא הר שעיר וארץ אדום כלל. אמנם גם בכפתור ופרח לא מצאתי ביאור על הר שעיר מאומה. ויותר מזה גם בקבהו חוקרים החדשים ובאחרון שבהם ראבינזאן, לא נתבארו על נכון כל גבולי ההר ההוא וארץ ההיא, ותחלתם וקצותם. ועוד נשאר לנוסעים בתחום ההוא לברר הדבר היטב. ועיין מה שכתבנו למעלה (סוף אות ד').

אילוס (Ἧλος, Pflock, Nagel) ז"ל המעריך: אילוסים דטבריה במדרש קהלת (פסוק מה יתרון העושה) לשון יוני הוא ופירושו חורבה, כי כדי שלא יטרידוהו היה מתבודד שם. — שם (פסוק בעצלתים) רסיסה אחת מיניה אלסים פירוש מן הבית הדולף יש סכנת מפולת. ובב"ר (ספל"ד) פירש יפ"ת רחוב ולא היא אלא הא קמ"ל דאפילו הורבתה אוירה טב, עכ"ל. — כל דברי המעריך הם בטלים פה במחילה מכבודו. והוא מערב שני ערכים שונים ובשניהם לא יצדק פירושו, וגם לא מצאתי מלה יונית על הוראה זו שכתב. ונתחיל ממאמר השני במ"ר קהלת (פסוק בעצלתים) והכה את הבית הגדול רסיסים והבית הקטן בקיעים. הדין רסיסה אית מניה אילוסין ע"כ, וכן צ"ל שם וכן הגירסא הנכונה בוי"ר (פי"ט), והוא הרבים מן אילוס שהוא ביונית כמו שרשמתי, והוראתו יתד, ור"ל אם מכים את הבית רסיסים והם שברי עצים, ישארו עוד מהם לעשות יתידות, ולא כן מבקיעים, כי עץ הנבקע לא יצלח עוד גם ליתד. — ומענין אחר הוא

אוליסים (Ἤλυσις, Eingang in die Stadt, Vorstadt): במלה זו הרחיק בעל המוסף ג"כ מן הדרך, וז"ל: אלסום. מדרש קהלת (פסוק מה יתרון) בהדא אלסום דטבריה פי' בלשון יוני יער. ע"כ. ועיר דוד ומ"ל רשמו אחריו מלה כזו באותיות יוניות. ופי' זה רחוק מאה, כי שם במדרש קהלת ועוד בב"ר (ספל"ד) כתוב ר"ש בן לקיש הוי יתיב לעי בהדא אילוסים [בב"ר כתוב אילוטים והטעות מבוארת ממדרש קהלת ומנוסחת המעריך] דטבריה, ע"כ. והנה לא למד הרשב"ל ביער, וגם לא נמצא יער אצל טבריה (ע"ש), ועוד ששינו בעל המוסף ועוד קוה המלה בכוונה, כי בשני המקומות במדרש

נמצא יו"ד אחר הלמ"ד, ובב"ר נמצא עוד על נכון ביו"ד אחר האל"ף וגם אחר הסמ"ך, והם חטפו כל היוד"ין והעמידו וי"ו אחר הסמ"ך. ורחוק מאד ג"כ פי' המעריך שהיה רשב"ל לומד במקום חורבה. אכן פירושנו הוא העיקר, וכמו שרשמנו המלה בתחלה באותיות יוניות, והוראתה מהלך איש ומבואו באיזה מקום, ומזה ג"כ רחוב המבוא אל העיר. ורשב"ל ישב שם ולמד כאשר ישבו החכמים לרוב בשערי העיר ושם שפטו ג"כ ודרשו לרבים.—ועי"ז נבין יותר המאמר בב"ר שם. רשב"ל הוי יתיב ולעי בהדא אוליסים דטבריה נפקין תרתין נשין מן המן אמרה חדא לחברתה בריך רחמנא דאפקין מן הדין אוירא בישא, צווח להון כו'. ומבואר א"כ שבקצה העיר ישב, מקום אשר יצאו ויבאו בו כל אדם.

אילם רבתא ע' בערך הסמוך שאח"ז.

אילת Elusa, Eulatia, Stadt, eine Tag-) (reise südlich v. Jerusalem מן הדרום. במסכת מעשר שני פרק כרם רבעי (פ"ה מ"ב) ובריש גמרא דביצה כו' פי' שם מקום עכ"ל הערוך. ור"ל מדרום ירושלים מהלך יום אחד. והנוסחאות משובשות לפנינו בגמרא דביצה וכן בר"ה (ל"א ב') ונוסחא של רבינו היא הנכונה, כמו שהיא על נכון במשנה דמעשר שני. והנה יש לחפש איזו היא עיר אילת, שא"א לומר בשום אופן שהיא אילת הכתובה בתורה אצל עציון גבר, והיא על חוף ים סוף, שמרחקה מהלך כמה ימים מירושלים. ומצאתי בספר החדש היקר תבואות הארץ להרב החכם מו"ה יוסף שווארץ נ"י שכתב (ספ"ג דף ק"ט ע"ב) וז"ל: אכן אילת לא מצאתי ולא שמעתי מעולם שיש במחוז הרומית ירושלים (הוא מחוז חברון) עיר אילת, ובכל הספרים הראשונים והאחרונים שחפשתי לא מצאתי שם אילת בארץ יהודה, ואמרתי אל לבי שהכוונה על עיר בית גוברין הנקראת בימים ההם אלייתרופולים וכו', עכ"ל. ואך למותר הוא להראות רוחק ודוחק סוף הבריו, שהיא בית גוברין, והיא לא נקראה אלייתרופולים רק אליותרופולים (ע"ש), וגם היא נקראת כן רק במקום א' ובכל שאר המקומות בית גוברין (ע"ש) ומצאנו טעם לזה שנקראת פעם אחת אליותרופולים (ע"ש) שרצה המדרש להשוותה עם שם חורי אצל בני שעיר. ולפי דברי זה החכם יהיו עוד לעיר זאת שלשה שמות? ולענ"ד נראה ברור, שהכוונה פה על עיר שרשמנו בתחלה באותיות רומיות. ושם השני אילאתיא נמצא מוזכר בנסיעת ראבינזאן (ח"א צד 335) בשם אנטונינוס המכונה אצלם מארטירער, והוא הי' בערך שנת 600 למספרם. — והנה זה המקום לא נזכר במקרא. ונזכר בראשונה מבטולימיום כמו ששים שנה אחר החרבן, והוא יחשבנו בין המקומות של אדום למערבו של ים המלח. ובלוח של פיוטינגער יעמידהו בדרך המלך של הרומיים, במרחק ע"א מיל של הרומיים מן ירושלים לצד דרום (ע' כל זה בנסיעת ראבינזאן שם צד 334). והנה יסכים הצד של מקום זה הנקרא במשנה אילה לדרום ירושלים, אך גם המרחק של יום א' יסכים עם המרחק אשר הצגנו בשם הלוח הנזכר. ראבינזאן בעצמו כתב שם, כי מרחק ע"א מיל רומיים הוא שוה למרחק נ"ג פרסה אנגלית כפי חשבון חכמי הגיאגרפהיע (53 ענגליש-געאָגראפישע מיילען), וזה יסכים ג"כ עם חשבון מהלך יום שהוא עשרה פרסאות לאדם בינוני (פסחים צ"ג ב'), כי כל פרסה בתלמוד תכלול $4\frac{44}{100}$ מיל של הרומיים, ועוד יותר, ויעלה המרחק עשרה או י"א פרסאות.— אך מה שיקשה עוד הוא כי ראבינזאן כתב בעצמו שם כי הוא הלך הדרך ההוא מן עלוסא לירושלים בזמן כ"ו שעות ורביע, וזה יותר מן כפל מהלך יום. האמנם כתב שם בסוף ח"א בהערה, כי הדרך קשה מאד ע"י כמה הרים אשר צריכים לעלות עליהם. ויוכל א"כ להיות עיקר המרחק רק כעשרה או י"א פרסאות, ובכל זאת נמשכה ההליכה בזמן כפול מאשר היה צריך להיות אילו היה הדרך ישר. וגם אפשר יש ההפרש בין אדם ההולך עם משא צרכי הנסיעה, ובין אדם פשוט ההולך קל ברגליו. ועוד אפשר לומר, ששם במשנה דמעשר שני כתוב מהלך יום אחד לכל צד, וכן בביצה

(ה׳ א׳) רק ברי״ה (ל״א ב׳) ובתוספתא סוף מעשר שני נשמטה מלה אחד, ונוכל א״ב לאמר כי מהלך יום סתם הוא רק יום של י״ב שעות, ואז הוא עשרה פרסאות, ולא כן יום אחד, שהוא יומו של חכמים מעת לעת, כ״ד שעות, ואז המרחק כפול, וזה ע״י עקלקלות ההרים כנזכר. ועכ״פ אין ספק אצלנו כי אילת זו, איננה עיר אחרת רק עלוסא או אילאחיא שזכרנו. ונמצא לפנינו בביצה שם במקום אילת עלת, והגאון ר״פ הגיה שצ״ל אילת כמו שהוא במשנה. אך מי יודע אם לא בכוונה העמיד סופר אחד עלת להפרידו מן אילת של עציון גבר, וקירב ההברה יותר להברת עלוסא. — ודע עוד כי ראבינזאן (שם סוף ח״א בהערה) כתב כי לפי הערה אחת של הירונימוס (בפירושו לישעי׳ ט״ו ד׳) שם הארמי של זה המקום היה חלוצה, והיונים כתבו אותו באותיות שלהם Ελουσα ובתרגום הערבי על מלת גרר (בראשית כ׳ א׳ וב׳, כ״ו ו׳) el-Khulus, ע״כ. ור״ל המלה האחרונה היא בערבית כזה אל חלצה, היינו אות ח׳ עם נקודה בראשה הברתה כמו כ״ף עברית. ונוכל לצרף לזה הנוסחא עלת שהזכרנו מהא דביצה (ה׳ א׳) כי הברת ע׳ אצל הערביאים היא ג״כ כעין הברת אות ג׳ ונוטה מעט להברת כ״ף. אמנם בתרגומים ארמיים שלנו לא נמצא מלת חלוצה על גרר, כי אם על מדבר שור. ע׳ ערוך ערך חלוצה. והנה בישאף ברשימת עיר עלוסא, יביא ג״כ זה המקום של הירונימוס מפירושו לישעי׳ ט״ו. אבן יאמר על העיר ההיא כי היא בערביא פיטריא, קרוב למדבר שור ע״כ. והרי זה מסכים עם חלוצה של תרגום ארמי על מדבר שור. אך כפי זה יתראה המרחק רב יותר עד ירושלים, והרחוק לאמר זה על עלוסא של ראבינזאן אשר ירשום רק מרחק נ״ג פרסאות אנגליות מירושלים, וכן על אילת או עלת שבמשנה שהיא רק מהלך יום אחד מירושלים. ויצמח לנו הספק אם אפשר יש שני מקומות בשם זה, או נאמר שמה שכתבו שהוא קרוב למדבר שור, ר״ל לקצה הצפוני של מדבר שור, אולי נקרא עוד כן המדבר ההוא עד ארץ אדום בטערבו של ים המלח. — ובירוש׳ (פ״ו דשביעית) נמצא בין תחומי א״י שהחזיקו עולי בבל, אולם רבתא, וכן בתוספתא (פ״ג דדמאי). ולא נודע מקום כזה לא בא״י ולא בתחומיו, אולם שמות המקומות משובשים שם מאד בירוש׳ ובתוספתא. ובספרי (סוף פ׳ עקב) וכן בילקוט שם, נמצא תחת אולם רבתא, לולא רבתא, וגם זה משובש ובלתי נודע. ולכן קרוב אצלי להגיה כפי נוסחת הירוש׳ ותוספתא הגה קטנה, ולעשות מן אולם אילם, ויהיה זה אילה שלנו הנקרא לרומיים עלוסא. וכפי השערת ראבינזאן היתה העיר ההיא מחזקת בימי עמידתה עוד כעשרים אלף איש, וזה הוא משער רק ממקום הרחב אשר ראה מלא חרבות סביב סביב, ונקרא לערביאים אל חלצה (ע״ש צד 334) ואפשר בעבור כן היה נקרא אז אילם רבתא. ואם נאמר עוד שהיו שני מקומות שנקראים כן, כאשר נסתפקנו בסמוך, אפשר שהיה נקרא זה שלנו בתחום א״י אילם רבתא להפרידו מזה של ערביא פיטריא.

אימורים

(Ιμείρὸν, Ιμοροείς Desiderabilis. Verlangens-, Wünschenswerthes) החלבים של הקרבנות נקראים במשנה אימורים. ע׳ לדוגמא זבחים (פ״ב מ״ב) השוחט את הזבח להקטיר אימוריו או מקצת אימוריו בחוץ, להקטיר אימוריו או מקצת אימוריו למחר ע״כ, וכן בכמה מקומות עוד. ולא ראיתי לרש״י ז״ל ולא לשום מפרש שיעמוד על זה לבאר למה נקראו כן, רק בערוך כתב וז״ל (ערך אמר ו׳) בסוף משנה דסוכה כל המשמורות שוין באמורי הרגל. פי׳ בגמרא (נ״ה סע״ב) מה שאמור ברגל, פי׳ אמורי הרגלים בקרבנות הרגלים כגון חטאת צבור וכיוצא בהן וכו׳ אבל עולות הנבות נינהו. והיינו מה שאמור ברגל. ולמה שמם אמורים מפורש בערך מר עכ״ל. והנה יש כבר פה איזה חסרון בסוף דבריו, שכתב ולמה שמם אמורים, והנה כבר פירש מקודם למה נקראו כן, מפני שאמורים חילוקיהם ברגל, כפי דברי הגמרא בסוכה שם וכפי פירש״י שם, אלא ע״כ חסרות פה שתי תיבות. וצ״ל ולמה שמם [של החלבים] אמורים מפורש בערך מר. ומעתה נעיין

בערך מר ב׳, שכתב שם וז״ל: למה נקראו החלבים אימורים שהן מורים ואדונים על כל האברים, ועולים על גבי המזבח לחלק אדון העולם, עכ״ל. והרואה יראה כי הוא מרחף בין שתי הוראות של אדנות, החלבים בעצמם הם אדונים על שאר האברים, וגם הם חלק אדון העולם, וכל זה מלשון מרות, והרוחק נראה לעין. ומה א״כ לאותיות אל״ף יו״ד בראש המלה, גם הוי״ו אחר המ״ם? — שוב ראיתי במאמר להחכם החוקר מהר״ש זלמן גייגער נ״י (ציון לשנת תר״ב צד 6) שמביא לשון הערוך בערך מר ב׳, עם הוספת הרב בעל משנה למלך עליו (פ״א ממעשה הקרבנות הי״ח) שהאל״ף באימורים נוסף כמו אמרכל. ולי נראה שהוא מלשון האמרת יתאמרו, ע״כ מדברי המ״ל. ולדעת הרב מהרש״ז גייגער נ״י, היו״ד שאחר האל״ף במקום חטף של **אמורים**, וכמו שמפרש בסוכה (נ״ה ב׳) על אימורי הרגל, מה שאמור ברגלים, כן נקראים האברים הנמנים בתורה שיעלו על המזבח, אימורים ר״ל האמורים להקרב. ומצאנו יו״ד במקום חטף של האל״ף, כמו איברים במקום **אֲברים** עכ״ד. והנה דברי הרב מ״ל רחוקים בלי ספק כי גם הוא יחשוב תאר אימור מלשון שררות ואדנות ולא יתכן כלל לתאר כן בסתם את החלבים. גם האמרת ויתאמרו אין הוראתם כלל גבהות ושררה כאשר חשב, וכפי המבורר לחוקרי לשון עבר. ננסה נא את דברי החכם מהרש״ז נ״י, והנהו מחבר יחדיו את אימורי הרגל עם אימורים סתם, ופי׳ הגמרא על הראשון יקה לפי׳ גם על השני, את אשר הרחיק והבדיל בעל הערוך ז״ל בביאור, שבמקום שמביא פי׳ הגמרא על אימורי הרגל (ערך אמר ו׳) מראה מקום בכל זה על ערך מר ב׳, לעיין שם פירושו המיוחד על אימורים סתם. ובאמת ההבדל גלוי ונראה למעיין, אימורי הרגל, אפשר לסמוך פעל אמר אל רגל, ר״ל האמורים לתת לכהנים בימי הרגל כמו חזה ושוק, וכפי פירש״י, ולא כן אימורים סתם רחוק מאד מאד לפרש האמורים, כי אין זה תאר מגביל כלל, וכל המצות אמורות בתורה, ולמה לא יקראו ג״כ מתנות כהונה בכלל זרוע ולחיים וקיבה, האמורים, או אימורים? אולם גם מה שרוצה לחדש כי באה לפעמים יו״ד במקום חטף, ללא אמת הוא כי לא נמצא כן בשום מקום, וכל סימני הרבים במשנה והלמוד הבאים על תיבות שמתחילות באל״ף, לא נראה בהם יו״ד מעולם, יראה לנו במקום אחד אבלים, אבנים, אנשים, עם יו״ד אחרי האל״ף, מי שמע כזאת? מי ראה כאלה? והיו״ד באה תמיד רק להראות על הברת צירי או סגול או חיריק, וגם כבר במקרא נמצא כן, כאשר כבר הראתי זאת (זמן הקליר הערה 9), ולא מצא עוד אדם במקרא יו״ד נוספת אחר נקודת חטף, והנה הברת נקודה זו גם שמה מתנגדת ממש להעמדת יו״ד, שזו מורה על משיכת ההברה וחטף יורה על חטיפת ההברה. והראיה האחת אשר מצא במלה איברים מוטעית היא, כי שם היו״ד הבאה רק במעט מקומות אשר נמצא בהם מלה זו, היא באמה במקום צירי, כי יש לדעת אשר שם אבר של משנה איננו שם אבר של מקרא, אשר הוראתו רק כנף או נוצה של כנף לא שאר חלקי הגוף, והוראה ארמית של אבר היא כוללת כל חלקי הגוף, שומר כל עצמותיו (תהלים ל״ד) תרגומו נטר לכולהון **אֵבְרוֹי** — את הנתחים (ויקרא א׳) ית **אֵיבְרַיָּא**. והנה נראה גם בלשון רבים לא נשתנה הצירי אל חטף פתח בלשון ארמי. ובעלי המשנה והתלמוד אשר כוונו ג״כ להוראה זו הארמית על כל חלקי הגוף, לא שינו ג״כ הברת הצירי בלשון רבים, וקראו **אֵיברים** לא **אֲברים**, ולכן נוסף במקומות היו״ד אחרי האל״ף בכוונה להכיר מוצא והברה וגם הוראה ארמית, על כל חלקי הגוף, ובכל זה הוסיפו סימן הרבים **ים** כדרך העברים, כאשר עשו לכמה מלות מלשונות זרות, כמו דימוסיאות, **ות** היא סימן הרבות של נקבות (ע׳ עוד ערך אשכולות אצלנו). ורק עי״ז נבין היטב הטעם למה בשם אבר לשון יחיד לא בא בשום מקום יו״ד אחר האל״ף במשנה ותלמוד, אע״פ שהיתה ראויה שם קצת, ובלשון רבים איברים תבא היו״ד במקומות

הרבה? ואם כדברי מהרש"ז שקורא אברים, יהיה הבדל זה נפלא וקשה להבין, וממש בהפך ממה שראוי להיות. להשלמת הברת צירי לא תבא יו"ד, ולהשלמת הברת חטף תבא יו"ד, אשר לא נמצא דוגמתה בשום מקום? אתמהא! ורק ע"פי דברינו עולה ההבדל יפה מאד. בלשון יחיד אין הבדל בהברה בין עברית לארמית אע"פ שההוראות נבדלות, וע"י הוספת היו"ד לא היינו מכירים עוד את ההוראה, כי גם עמה היינו קורין אבר בצירי כמו בעברית; אך בלשון רבים תורה לנו היו"ד כי נקרא איברים, ונכיר בזה סימן הרבים של לשון ארמית.

כי בעברית צריך להקרא אברים, והוראת השם ג"כ ארמית על כל חלקי הגוף, ושינו רק בסוף המלה ואחזו סימן הרבים של לשון עברי כאשר עשו גם בשאר מלות יוניות ורומיות כנזכר, וכן נראה עוד להלאה במלת אימורים. — ולפי"ז לא יפה הגיהו המדקדקים בתפלת נשמת, על כן אברים שפלגת בנו, כי אז יהיה הרבים מן אבר של לי"הק והוראתו יהיה כנפים, רק אברים כמו שאנו רגילים לאמר, ונכיר בזה הוראה ארמית על כל חלקי הגוף, שפלגת בנו. וכמה מלות כאלה הגיהו ללא נכון, ורק להתקרב תמיד אל דקדוק לשון עבר, ובאמת לשון חכמים לחוד ולשון תורה לחוד. ואפשר רצו לפעמים מתקני איזה תפלות, אשר נכיר יסודתן מחכמים תלמודיים. ולדוגמא בברכת מודים על שאנו מודים לך, והגיה כבר הרב בעל של"ה ז"ל שצ"ל במקום שאנו מודים שאנחנו מודים, מפני שלא נמצא מלת אנו במקרא רק אנחנו, ועוד שיוכל האומר לטעות מלשון אנינות. ושני הטעמים בלתי מספיקים כלל, שתפלת מודים של צבור היא מורכבת מכמה תפלות קצרות של חכמים (סוטה מ' א') ולכן נקרא' מודים דרבנן, ושם בגמרא מבואר על שאנו מודים לך, והם העמידו התיבה כמו שהיתה נהוגה בימיהם, ולמה נעשה שינוי אשר על ידו יוקדם הזמן של חיבור התפלה הרבה? והשמירה כל נטעה שהוא מלשון אנינות, אך למותר היא כי תמיד אנו מוכרחים להכיר הוראת המלה רק מצד ענינה וחיבורה עם המאמר, וכמה תיבות כן במקרא. ומי יוכל לחשוב בהוראה זו דברי אנינות?

ועכ"פ לא נשאר עוד שום ראיה לבאר מלת אימורים מלשון אמירה, ולאמר דבר זר שלא נמצא עוד, כי באה יו"ד במקום חטף, מה שלא נראה בשום מקום במשנה. וגם במלת אמורים בעצמה, כמו במה דברים אמורים בכמה מקומות, לא נמצא יו"ד אחרי האל"ף. האמנם לנחמת מהרש"ז נ"י אנו מוכרחים לאמר, כי במשנה שבמשניות נמצא במקומות הרבה, אמורים של קרבן בלי יו"ד אחרי האל"ף כמו במשנה דזבחים (פ"ב מ"ב) שהזכרנו בתחלה, ד' פעמים כן, ועוד בהרבה מקומות. ואפשר שהסופר המעתיק כן, פירש לו כבר אימורים סתם כמו אימורי הרגל, כדברי מהרש"ז. אך בכל זה פירושו אינו נכון בלי ספק, שמלבד מקומות אחרים שנמצאים בהם יו"ד גם במשנה שבמשניות כמו (זבחים פ"ו מ"ב) אברי עולה קודמין לאימורי חטאת. ושם אברים בלא יו"ד. ועוד (שם פי"ג מ"ה) המקריב קדשים ואימוריהם בחוץ. וגם איברים נמצא ביו"ד (תמיד פ"ג מ"ה). הנה במשניות שבתלמוד בבלי נמצא בכל מקום רק ביו"ד, ואין גם מקום אחד שם אשר החסר בה. אשר על כן לענ"ד פירושי הוא היותר נכון מכל הנאמר במלת אימורים, כי מלה היונית שרשמתי בתחלה, הוראתה האהוב והנכסף והמתקבל והמתבקש, וקורא כן לחלקי הקרבן החשובים המתבקשים להיות אשה לה' לריח ניחוח. — ויותר מזה אני אומר עתה כי גם אימורי הרגל (סוכה נ"ה ב') פירושו כן, ר"ל חלקי הקרבן החשובים כמו חזה ושוק כפי פירש"י שם, ואע"פ שנתונים לכהן, בכל זה בשביל שחשובים ומתקבלים קורא אותם כן. וזה מפני שגם שם במשנה שבתלמוד, בבלי וגם בירוש', נמצא אימורים ביו"ד אחרי האל"ף, ורק בגמרא בבלית שם דמקשה אמורי הרגלים של גבוה נינהו, נמצא בלא יו"ד, וזה בלי ספק בכוונה מהסופר המעתיק, כדי שיסכים לזה תירוץ רב חסדא מה שאמור ברגלים. אבל שינוייא דחיקא היא לנא, ויש לנו

רשות לפרש המשנה על דרך אחר ממה שמפרשים בתלמוד, אם רק לא יהיה הבדל בהלכה, כאשר הראינו זאת בכמה מקומות.

אינך. עיין מלת אנך.

איתן (Ethan, Fluß in Persien, welcher auch Gosa genannt wird, und in Fluß Bab fällt). אמר אביי האי צחנתא (דגים) דבב נהרא שריא כו'. אמר רבינא והאידנא דשפכי נהר איתן (או גוזא ע"ז ל"ט א') ונהר גמרא להתם אסירא (סוכה י"ח א').

אכזויה, אכזיה, אכייה, ע' מלת אבייה.

אכזריאל (Name eines Engels). מלאך שממונה על הכרזה (מדרש פטירת משה פ' ברכה) אין ספק שנהפכו האותיות וצ"ל אכרזיאל להשוות הוראת שמו עם משמרתו ופקודתו.

אכרמוניא (Acharmonia? Land). ספינה הבאה משם יש לה שס"ה חבלים כמנין ימות החמה (מדרש תהלים י"ט). ולא ידעתי למצוא ארץ או עיר כזאת. ואולי צ"ל **אכרנניא** ותהיה הכוונה למחוז Acarnania בארץ יון, והים יגבילהו בצד דרומית ומערבית. ובצד מזרח הוא נבדל מן אֵיטוליא ע"י נהר אכילוס Achelous. ובילקוט (תהלים שם) יש במקום אכרמוניא, ברטניא (ע"ש).

אלב רסם עיין מלת אלים.

אלונטית עיין מלת אליירין.

אליחריק (Aljachrik, afrikanisches Volk) הוא תרגום ירושי' על פוט (בראשי' י' ז', ודה"א א') ולא ידעתי כעת למצוא לו דמיון בסופרים קדמונים.

אליירין (Olearium, — us. Bademantel zum salviren, auch Badebediente zu diesem Behufe.)

א) הערוך מחלק ערך זה לשנים. הראשון פי' מיני בגדים כמו שנראה באמת משני המקומות שמביא. והשני שמשים המשרתים בני אדם ומביא ג"כ כמה מקומות בש"ס. ובמוסף וכל הבאים אחריו לא הראו מקור לשניהם וגם איך יתקרבו הוראות שונות כאלה במלה אחת. ואין ספק אצלי שמקור אחד לשניהן. ובכל המקומות המובאים כתוב לפנינו אוליירין בוי"ו אחר האלי"ף וזה להורות על קריאת o בתחלת המלה. והייתי מעמידה ג"כ בסדר א'ו' לא א'ל', לולא ההשואה אשר אביא פה עוד עם המלה **אלונטית** ושם כתוב בלא וי"ו אחר האל"ף. וגם הערוך מעמיד תחלת הערך אליירין בלא וי"ו ובסדר א'ל'. ונ"ל ברור קריאתו בלשון רומי כמו שרשמתי בתחלה, והוראתו איש המושח בשמן ושאר תמרוקי בשמים שכן Oleum הוא שמן טוב ומזה הפעל Oleo על כל דבר הנותן ריח טוב לא שמן לבד, והעוסק במשיחה כזו Olearius, והונח על המשרת בבית המרחץ החם, שהיה מדרך הרומיים העשירים למשוח את בשרם בשמן ותמרוקים אחרי הזיעה במרחצאות המפוארים שלהם. והחדר המיוחד שם לזה הי' נקרא על שם זה Elaeothesia. ע' פֿונקע ערך Balneum. והיה ממנהג משרתים כאלה לתת בגדים להסתפג בהם הזיעה ולמשוח אח"כ את הגוף. ואותם הבגדים בעצמם היו דקים ונקיים בימי גדולתם של הרומיים, וגם הבגדים ההם היו נמשחים בשמן כמו שיבואר לקמן, ועליהם יאות השם Olearium. נראה נא כל המקומות בש"ס איך יסכימו להוראות אלו. ת"ר מסתפג אדם באלונטית (ע' לקמן פירושו) ומניחה בחלון ולא ימסרנה לאוליירין מפני שחשודים על אותו דבר (ספכ"ב דשבת). עיין ערוך מה הוא אותו דבר. ויפה אמר שכן כל משרתי רבים אשר עסקיהם בענינים כאלה חשודים על זמה, וכן הספר והגרע (סוף קדושין). — אמר ר"ח בר אבא אמר ר' יוחנן האוליירין (פירש"י בלנין ור"ל משרתי המרחץ) מביאין בלרי (מטפחות) נשים לבי בני (לבית המרחץ) (שבת שם). — אין עושין פחמין ביו"ט פשיטא, לא נצרכא אלא למוסרן לאוליירין כו' כדאמר רבא להזיע (ביצה ל"ב א' ובשבוש נרשם

בגליון ערוך ומ"ל מ"ב א') ור"ל הם היו צריכין הפחמין כדי להחם אלונטית ולהסב זיעה. — המניח את כליו בחלון של אודיארין (פ"ז דטהרות) פי' הרמב"ם הבלנין. והר"ש כתב אודיירין יש ספרים שכתוב בהם אוליירין והם מחממי מרחצאות עכ"ל. וכן גרים הערוך תחלה כיש ספרים. אך אח"ז כתב יש ספרים שכתוב בהם של אולרירין. ע"כ. ויותר נכון לפי"ז להרכיב המלה ע"פי שלשה הנוסחאות ולגרוס אודוריירין ויהיה מלשון רומי Odorarius מן Odor שהוראתו ג"כ ריח חזק, והמשרתים נקראו אודוריירין, או שנקראו כן הבגדים ותהיה מסכמת יותר המלה Oodorarium. ואפשר החליפו כבר הסורים מלות קרובות בהברה ובהוראה והרכיבו תיבות שונות (ע' מלת אדור). וכן במלת אלונטית לקמן בסמוך. — ושל בנאים ר"ל (אם נמצא כתם בבגדיהם) מצד אחד חוצץ (מקואות פ"ט). ר"ש בן לקיש אמר אלו כלים האוליירין הבאים ממדינת הים (שבת קי"ד א') פירש"י הא דתנן בנאים היינו כלים של אוליירין, בלנים שיש להם אלונטיאות חשובות להתעטף בהם בני אדם בצאתם מן המרחץ ומקפידים על טנוף מעט ובנאים לשון בי בני עכ"ל. ונראה קצת שכבר שיער המפרש הגדול הזה התקרבות שתי המלות אלונטית ואוליירין. אכן משמע שהאציל מלת אוליירין מן אלונטית, ובסמוך יבואר אצלנו כי מגזע אחד יצאו. ומה שאמרו הבאים ממד"הי, הוא רק בעבור כי באיי יון וברומה היו נוהגין יותר במשיחות ובגדים נמשחים כאלה, ושם היו עושין אותן והיו נקיים כ"כ עד שלפי דברי רז"ל גם רבב מצד א' חוצץ בהם כטבילה. וכלים (ר"ל בגדי) האוליירין נראה שנקראים כן על שם בעליהם, או על שם עצמם ויהיה סימן הרבים מן Olearis, ר"ל כל הנמשח בשמן — ואמר ר' ינאי לבניו אל תקברוני לא בכלים לבנים ולא בכלים שחורים כו' אלא בכלים האוליירין הבאים ממד"הי (שבת שם) ופירשו רז"ל (נדה כ' א') שהטפה והסדין של אוליירין היו רק נוטים לשחרות (דונקלע פַארבע). ונראה שהיו צריכין לצבע כזה שלא יתראו בהם מימי הזיעה. ונראה עוד שכל הבגדים שהיו משתמשים בהם למרחץ היו נקראים בכלל כלי האוליירין, אך המפה ביהוד היה נקרא אלונטית.

ב) והנה גם מלה זו אלונטית נתחלקה אצל בעל הערוך והבאים אחריו לשני ערכים. ואע"פ שבדפוסים ישנים נמצא רק ערך אחד, מ"מ יפה עשה בעל המוסף שהפרידו, כי נמצא באמצע הערך, התחלה חדשה בכפילת מלת אלונטית, ונראה בעליל שמתחיל ערך חדש. ובערך הראשון מביא כל המקומות אשר הוראת המלה בהם בגדים, ובערך השני מביא כל המקומות אשר הוראת המלה בהם מרקחת. ולדעתי גם הם ממעין אחד נובעים ומקור אוליירין מקורם גם הוא. והערוך מסיים ערך הראשון בזה הלשון: פירוש בגד שמסתפגין בו לאחר שרוחצין ובלשון יון אנתון, ויש מהם בערך למ"ד, ע"כ. ולא פירש המוסף למה נקרא בגד כזה אלונטית, גם לא העירו מוסף ומ"ל אל איזה מלה יונית יכוין במ"ש ובלשון יון אנתון. אולם הם העתיקו שבוש של דפוסים המאוחרים בוויניציאה ובאסיליאה, אכן בערוך דפוס וויניציאה משנת הרצ"א, כתוב על נכון, ובלשון יון לנתון, והכוונה בלי ספק אל מלת **Linteum**, והוא (ליינטוך) בלשון אשכנז. ולשון יון נקט רק בשגרא דלישנא, ובאמת הוא רק כן בלשון רומי [וכן העמיד במ"ל בתחלת הערך]. ומ"ש ויש מהם בערך למ"ד, כוונתו לערך לנטית, ושם כתב וז"ל בפרק חבית (שבת קמ"ו סע"א במשנה) ומסתפגין בלונטית אחת, לונטית הוא אלונטית וכבר פירשתי במקומו, עכ"ל. ושם העיר בעל המוסף היטב וז"ל פירוש לנטון בלשון רומי מטפחת ע"כ. ובמ"ל שם מעמיד ג"כ שם המלה הרומית שהזכרנו. וכפי פירוש הערוך בערך אלונטית הוא ג"כ כמו לונטית שהוא בגד, והיה לו למוסף להעמיד ג"כ שם הפירוש מטפחת. אכן אות א' של אלונטית היתה קשה לו לפרש. ובעיר דוד ואור אסתר כתבו בפשיטות שהאל"ף נוספת בראש המלה. אכן כבר הראתי שלא נמצא כן רק במקום שמתחלת התיבה בשתי אותיות בלתי נשמעות בפני עצמן, כמו אסטטיא וכדומה, כי אז באה אות א' לפניהם להקל ההברה

(ע' ריש אות א'). — ואחר ערך השני של אלונטית כתב המוסף וז"ל: א"ב. פירוש בלשון יון שמן ויין מעורבים יחד, ותערובת יין ישן ושמן אפרסמון מועיל לסוך בו האסטומכא וכל הגוף לחזקו. ע"כ. ובמ"ל לא נרשמו אותיות יוניות על זה. ועיר דוד ואור אסתר לא הזכירו מאומה מפירוש זה נראה כי לא ידעו אל איזה מלה יונית יכוין המוסף. ולכן יש להם רק ערך אחד של אלונטית ופירשוהו מלשון לינטעאום והוא כפירוש הערוך בע' הראשון, אע"פ שבע' השני מביא רק המאמרים המדברים ממרקחת ובשמים. וכפי דעתי יכוין המוסף אל מלה מורכבת ביונית המורה על משיחה יין ושמן ביחד כזו *ἐλαιοίνωτος*. ואע"פ שלא מצאתי עוד במדרשי מלים, מלה מורכבת כזו משתי תיבות שהוראתן שמן ויין, מ"מ נאמן עלינו בעל המוסף כי רופא היה ובקי בספרי הרפואה של היונים הקדמונים. ופירוש זה כתב ע"פי מה שמביא הערוך מגמרא דשבת (ק"מ א') איזו היא אלונטית יין ישן ומים צלולים ואפרסמון ע"כ. ואפרסמון זה הוא של שמן. וכפי זה תבא היטב מלת אלונטית קרובה מאד בהברתה לתיבה היונית המורכבת. ומעתה לא נצטרך עוד לפרש אלונטית מלשון הרומי לינטעאום, רק פירוש ר"ב יכול להסב אל שני הערכים. בערך הראשון שהוראתו בגדים, ר"ל בגדים הנצרכים למרחץ ונמשחים ביין ישן ושמן, וכמבואר מכל המקומות שמביא שם הערוך שהם רק למרחץ. ובערך השני שהוראתו מרקחת ובשמים הם בעצמם נקראים אלונטית בעבור יין ושמן שמשימים בהם.— והרוחנו בזה טעם נכון למה שלא פירש ר"ב כלום לערך הראשון, כי פירושו לערך השני מוסב גם על הראשון. ואני מוסיף עוד כי נתערב כבר לבבליים ולסוריים שמה, שתי המלות הנודעות ענינן למרחץ, היינו מלה הרומית לינטעאוס, שהוראתו סדין או מפה של פשתן, והוא נצרך ג"כ למרחץ, עם מלה היונית שהזכיר ר"ב, והשוו כתיבת שתי התיבות בעבור שקרובות בהברתן גם בענינן וקראו לשתיהן אלונטית. ועוד אני מוסיף כי יש עוד מלה אחת רומית אשר תאות לשתי ההוראות היינו לבגדי המרחץ ולתמרוקי בשמים, והיא olentia שהוראתה ריח הערב של שמן זך וחדש, והיא קרובה ג"כ בהברתה למלת אלונטית ועירבו גם אותה עם לינטעאום שהיא מטפחת, וקורא הכל אלונטית. — אכן רבינו בעל הערוך מחלק בביאור שני הערכים, ובראשון שהוא על הבגדים יפרש מלשון לנתין, ובשני לא יפרש רק מביא דברי הבריתא שהיא מיין ישן ושמן — ועתה בא וראה שיש חילוק כזה ממש בין תלמוד ירוש' לתלמוד בבלי. כי הנה מ"ש הערוך בערך לנטית, בפרק חבית בשבת (קמ"ו א' במשנה) מסתפגין בלונטית אחת לונטית הוא אלונטית כו' ע"כ, יפלא לכאורה למעיין שם בשבת, שכתוב לפנינו ב' פעמים במשנה אלונטית ולא לונטית כלל. וכן בעמוד ב' שם בבריתא ג"כ אלונטית כמו בכל שאר המקומות. אכן מצאתי הדבר במשנה שבתלמוד ירוש' שם, כתוב לונטית ובלשון רבים לונטיות, ופרק חבית הוא שמה הראשון מן ד' פרקים האחרונים במסכת שבת שאין עליהם גמרא כלל בירושלמי, ולא שם בלבד אך גם בשאר מקומות בירושלמי שנמצאה מלה זו בהוראת בגד או מפה, כתוב תמיד לונטיה, ע"ש (פ"ג דשבת) כמה פעמים הבאת לונטיה או לונטיות, ושם נאמר לענין רחיצה בחמי טבריא והזיעה שם. ועוד שם (פ"ט) מחמם אדם לונטית ונותנה ע"ג מכה בשבת — וכנגד זה נמצא במקום אחר (ספ"ו דברכות) המרבץ אלינתית בתוך ביתו אינו צריך לברך ע"כ. פה מדבר מעשית ריח טוב בבית ע"י שפיכת אלינתית, והנה היא באל"ף בתחילה, ומורה שאיננו מלשון לינטעאום רק ממלת אֶליאונטאס כדברי המוסף, או כפי פירושי ממלת אלענטיא, והוא היותר מסכים ע"פי היו"ד אחר הלמ"ד, ולדברי המוסף תחסר אות וא"ו אחר הלמ"ד — וגם נשמע מזה שלא לבד לשום על האסטומכא השתמשו באלינתית רק גם לפזר ריח טוב, והוא ממש הוראת אָלענטיא. ועכ"פ בעלי הירוש' עושים בביאור ההבדל כי בבגדים או מפה למרחץ כותבים לונטית ובל' רבים לונטיות, ובתמרוקים ובשמים בעצמם כותבים אלינתית. וזה מפני שבא"י היו יודעים עוד יותר הבדל ההוראות

וההברות בתיבות רומיות ויוניות, ולא כן בתלמוד בבלי, על כל הנצרך למרחץ למשיחת הגוף או הבגדים או גם לשתות אחר המרחץ משקה חריפה, כתבו וגם קראו אלונטית, ורק מפני קירוב הענינים וההברות עד שנתערבו להם התיבות, כי בבבל כבר רחקו מהבנת תיבות רומיות ויוניות על בוריין, ומקור הבדלי הוראתן. — מעתה נראה עוד איזה מקומות עם הוראתם בתלמוד בבלי, לענין בגדים שאצל המרחץ או לרטיה. אמר רבי כשהיינו למדין תורה אצל ר' שמעון בתקוע היינו מעלין לו שמן ואלונטית מחצר לגג ומגג לקרפף עד שאנו מגיעים למעיין שאנו רוחצים בו (שבת קמ"ז ב'), פה מדבר רק מבגד הנמשח בשמן, שמשתמשין בו אצל הרחיצה ומוסב שם על המשנה מסתפגין באלונטית. — ת"ר מיחם אדם אלונטית ומניחה על גבי בני מעיים בשבת (שם מ' ב') פה מדבר מרטיה של דברים חריפים ומריחים, ויש פה דוגמא מרפואת חולי מעים (ע"ש) אשר הוא לענ"ד ממין חולי—רע מכה המהלכת בימינו בארצות איברופא וממיתה כמה אלפים נפשות רחמנא ליצלן. וכן עשו בימינו בעת צמיחת המחלה בארצות צפון של איברופא כי נתנו תיכף מטפחת של דברים חריפים על בני מעים. ויש להקשות על בריתא זו דמתיר חמימת אלונטית משום שלא נקרא עוד בישול, והרי אמרו (עירובין מ"א ב') ג' מתים כשהם מספרים חולי מעים ויולדת והדרוקן למאי נ"מ למשמושי זוודתא (להכין תכריכין) וא"כ הרי זו חולי שיש בו סכנה רבה ומחללין עליו את השבת ע"י גדולי ישראל. ויש לתרץ דהתם בשבת מדבר באדם שאינו חולה במעיו, רק רוצה לסוך אותן כפי מנהגו גם בחול, או שהוא רק חש במעיו כדברי רש"י ז"ל, ואיננו חולה עוד. ויתכן לכלול זה בכוונת רש"י שכתב שהוא חש במעיו ור"ל מיחוש בעלמא, ואילו היה חולה אז בלא"ה היה מותר לחלל עליו שבת. אך קשה עוד הדבר במקומו בעירובין שם דמאי מקשה למאי נ"מ, והיה לו לתרץ בפשיטות, לחלל עליו את השבת. ויש ליישב ג"כ, דבזה סמך על הרופא, אם יאמר שחולי מעים זה הגיע כבר למדרגת הסכנה, ומה לנו לדעת אם מתים כשהם מספרים, ועל זה הוצרך לתרץ למשמושי זוודתא. וע' עוד בזה אצלנו בערך חלי מעים. — ועוד איזה אלונטית יין ישן ומים צלולין ואפרסמון דעבדי לבי מסותא למיקר (שבת ק"מ א') ושם מדבר ממשקה חריפה ומריחה, ע' רש"י שם. ולא כדברי ר"ב שמדבר רק מרטיה על האצטומכא. — אח"ז מצאתי עוד בירושלמי (פ"א דדמאי) אמר ר' טרפון עשיתי טהרות יין למוריים ויין לאלונטית ע"כ. והנה היה צריך להיות כאן אלינתית כפי שהזכרנו למעלה לשון הירושלמי בדקדוק מהא דהמרבע אלינתית שכל שאינו מורה על מטפחת רק על התמרוקין ושמן בעצמן, קורא אלינתית, ביו"ד אחר הלמ"ד וגם בתי"ו אחר הנו"ן ולא בטי"ת. ושם בדמאי מדבר ג"כ ממשקה של יין ישן וחריף, ובכל זה קוראהו אלונטית. ויתכן לענ"ד, כי עשו בעלי הירוש' ההפרש ההוא בעצמם מה שיש בין פירוש המוסף לפירושנו במלה זו, כי כשהוא רק תערובת יין ושמן לרפואת משקה, אז המלה מורכבת משתי אלה המלות היוניות המורות כן ואז קוראהו אלונטית בוא"ו אחר הלמ"ד המורה על הברת *o* ביונית והיא תחלת המלה *οἶνος* שהוראתה יין, ואם הוא רק לעשות דבר מריח ע"י תערובות יין ושמן אפרסמון, אז קוראהו אלינתית ביו"ד אחר הלמ"ד ובתי"ו אחר הנו"ן ומורה על מלת **olentia** בלשון רומי, שהוראתה רק דבר הנותן ריח חזק. ונוכל לתת טעם גם לאות תי"ו במקום ט' מפני שאות **t** פה ברומית לפני **i** לא נשמעת בהברה כמו ט' עברית רק כמו הברת צ' הקרובה אצל הצרפתים לתי"ו רפויה. והרי יש פה שלש תיבות בירוש' על דברים חלוקים וקרובים בענין. לונטית, אלונטית, אלינתית. —

אלים (Elis, Landschaft in Peloponnesus mit der Hauptstadt gleichen Namens)
זה לשון הערוך: תרגום ירושי אלישה, אלס. ובב"ר (פל"ז) אלישה ותרשיש כתים ודודנים, תרגום אליס וטרסוס איטליאה וסרדיאה, עכ"ל. דע כי בב"ר שלפנינו כתוב על אלישה ותרשיש אלכוטרוס וצריך

להגיה כמובא על נכון בערוך. ונוסחאתו בתרגום ירוש' היא זו שאצלנו במכונה ליונתן. אבל בנוסחא אחרת של תרגום ירוש' כתוב: אלסטרסום מלה אחת וצריך להפרידה. וכן הוא בתרגום ד"ה. ומתורגמן טעה וכן החכם פֿאַטער בפירושו לתורה שעשה לו אומה חדשה (?) Alastrosom. ועוד יש להגיה בירושי' (פ"א דמגילה), שכתוב לפנינו אלב רסס. ואלים הוא מחוז באיי ארץ יון כמו שרשמתי בתחלת הערך, ושם ג"כ העיר הגדולה ששמה כשם המחוז. וע' סנהדרין (ס"ד א') שבתי בן אלם פירש"י שם מקום, אולי הוא מעיר הזאת.

אלכוטרום עיין ערך הקודם.

אלכסא (Alexas. Ein römischer Jurist).

א) המאמר שנביא פה הוא כפול בירוש' (כתובות פ"ט ה"י ושבועות פ"ז ה"ט), ויש שינויים בין זה לזה ושבושים שונים בשניהם, אך יותר מתוקן קצת בשבועות. ויש להגיה מזה לזה. גם סמכנו בתיקונים על דברי התוס' בבבלי (כתובות פ"ח סע"א) ובעל העיטור (דיני חוב בשטר דף ס"ה ע"ג ד"ו). וז"ל: כהדא אלכסא אמר קומי ר' מנא אנן עבדין טבות סגין מנכון, אנן משלחין דיאטיגמתין (פקודות נגד הלוה) אין אתא הא טבות ואין לא אתא אנן מחלטין נכסוי א"ל (אוף) אנן עבדין כן אנן משלחין בתריה תלת איגרין אין אתא הא טבאות ואי לא אנן מחלטין נכסוי. א"ל הגע עצמך דהוה באתר רחיק א"ל אנו משלחין ג' אגרות חדא גו ל' יומין וחדא גו ל' יומין וחדא גו ל' יומין אין אתא הא טבאות ואי לא מחלטינן נכסוי, ע"כ. והנה בשבועות כתוב ליכסא, והוא הק בהשמטת אות א'. ועוד בשתי הנוסחאות **אוף** אנן עבהין כן. ואני הסגרתי מלה זו בשני חצאי עגולה בשביל שלא נמצא בבעל העיטור, רק מדברי התוס' בבבלי כתובות שם נראה דגרסי למלה זו, וכמו שיבא עוד. ועוד כתוב בשבועות מכרזינן ל' יומין במקום משלהין בתריה ג' איגרין, ונוסחא זו האחרונה מבואר בתוס' שם. — ובב"הע וכן בתולדות אדם לרשב"א (סי' צ"ג) במקום ג' איגרין ג' זמנין, והוא הוא. ועכ"פ לא מכרזינן ל' יומין. — פי' הרב בעל פני משה בשבועות וז"ל: ליכסא שם אמורא אחד ומבבל היה ובבבלי ריש פ' אע"פ א"ר אלכסא בשם ר' חזקיה וכן קוראו האי תלמודא בכתובות אלכסא. אנן בבבל נוהגין יותר בטוב מכם . . א"ל אף אנן בני א"י עושין כן, ע"כ. ומתחלה אמרתי כי טעה בשתים. האי מ"ש .ובבבלי ריש פ' אע"פ א"ר אלכסא בשם ר' חזקיה, כי דמיון זכרונו התעהו, יען לא נמצא זה שם בבבלי ולא בכל מסכת כתובות וגם לא בכל הלמוד בבלי שם אמורא ר' אלכסא, רק בירוש' נמצא כן במקום שציין הוא ריש פ' אע"פ. ולפי"ז אין לו ראיה עוד שיש אמורא בבבל ששמו אלכסא. וזו היא הטעות השניה במה שחשב כי אלכסא זה היה אמורא מבבל, ואנן (ר"ל בני בבל) עבדין טבאות סגין מנכון ר"ל בני א"י, ור' מנא שהשיב (אוף) אנן עבדין כן היינו אנחנו בני א"י, שבאמת יותר נכון לענ"ד פירוש הרב בעל קרבן עדה בכתובות, שאלכסא שם נכרי ואנן עבדין טבאות ר"ל במשפט של נכרים. והמוכיח בזה נגד פירוש בעל פנ"מ הוא, כי לא לבד אשר לא נמצא אמורא כזה בשום מקום בבבלי, אך גם לא יתכן כלל שם כזה בפי הבבליים, כי הוא ממש שם יוני ולו ג"כ הוראה יונית $A\lambda\varepsilon\xi\eta\varsigma$ בלשון יוני הגנה והצלה. והורכב ממנו שם אלכסנדר, והוראת אנדר הוא איש או בעל, ור"ל בעל הגנה והצלה, ולפעמים קצרו השם אלכסנדר וקראו רק אלכסא. והנה נמצא גם שם ר' אלכסנדרי בבבלי אך לא הקיצור ר' אלכסא, כ"א בירוש' לבד ורק פעם אחת, ועוד פ"א באי"י מזמן קדום בלי כנוי רבי, מפני שלא היה מחכמי המשנה לפענ"ד כ"א ממכבדיהם. (חגיגה י"ח סע"א) מעשה ומת אלכסא בלוד ונכנסו כל ישראל לסופדו ולא הניחם ר' טרפון מפני שיוב טבוח היה, ע"כ. ובתוספתא ובע"י שם נמצא אלכסנדר, והוא הוא. ואולי שינו קצת סופרים בעבור שלא מצאו עוד שם כזה אצל ישראל (כ"א פ"א בירוש' עם רבי כנזכר) ויחשבו הקוראים כי רומי היה ובכל זה נכנסו כל ישראל לסופדו? לכן כתבו אלכסנדר. וכפי אחשוב אלכסא זה הוא

אלעקסאס בעל אחותו של הורדוס, אשר נודע ממנו ומאשתו סאַלאמאָ, ששינו צוואת הורדוס אשר ניתנה ממנו באכזריות נוראה לפני מותו, להרוג כל החכמים שהיו יושבים במאסר ע"פי פקודתו, והם הוציאום להפשי תיכף אחרי מותו (קדמוניות לבן מתתיהו סי"ז פ"ח סי' ד' ומלחמות סוף ספר א'). וסיפור כזה בא ג"כ במגילת תענית (רפי"א) אך בחילופים גדולים של השמות. בתחלת הפרק כתוב בא' בשבט מת הורדוס ובז' בו ינאי המלך. ואח"כ מספר כשחלה ינאי המלך כו' וצ"ל הורדוס, גם במקום אשה היתה לו צ"ל אחות היתה לו, רק שם האשה נשאר שוה והיינו שלמינון היא סאלאמא. וכן הסיפור כלו נשאר שוה בעינו עם הסיפור של בן מתתיהו ונקל לשער איך פעל מעשה טוב כזה או על לב ישראל, ובקדמוניות שם מפורש, כי מצאו חן עי"ז אלעקסאס ואשתו בעיני כל עם ישראל בעבור הטובה הגדולה הזאת שהצילו כמה חכמים חסידים ממות, ובמגלת תענית שם כתוב שעשו יו"ט ליום זה, ולכן במות אלכסא זה בלוד נכנסו כל ישראל לסופדו. והזמן מסכים היטב שעכ"פ היה ר' טרפון זה חי עוד גם קודם החרבן (ע' יוחסין וס"הד). ואשה אלכסא היתה צעירה הרבה שנים מאחיה הורדוס והוא השיאה בעל כרחה רק זמן מעט לפני מותו לבעלה זה, בעת היתה נקשרת באהבה עם איש אחר, ובעלה היה עוד צעיר ממנה בשנים, וחי אחריה עוד כמה שנים. וגם המקום לוד מסכים כי הורדוס נתן לאחותו בצואתו קודם מותו מחוז יבנה שאצל הים ואשדוד (קדמוניות סי"ז רפ"ח). ובמחוז ההוא קרוב מאד ליבנה ואשדוד היא עיר לוד. ואע"פ שהיא נתנה המחוז הזה לפני מותה להקסרית יוליא (שם סי"ח פ"ב סי' ב') מ"מ נשאר שם משכן בעלה גם אחרי מות אשתו— ועכ"פ גם בא"י אין עוד אחר ששמו אלכסא בתלמוד זולת זה אשר לא מחכמי הדת היה כי אם מאוהביהם, ועוד רק אחד המוזכר עוד בא"י בזמן מאוחר מאד כמו מאתים שנה ויותר אחר החרבן הנקרא ר' אלכסא. ורק בא"י מקום מושב הרבה יונים סביב אחב"י היה נודע שם כזה עם הוראתו

ולא בבבל כלל. ואיך יתכן עוד שיקראו בתלמוד ירוש' פתאום בשם חכם בבלי בסתם המדבר עם ר' מנא בא"י, ולא נשמע בכל תלמוד בבלי גם שמו? ובאמרו אנן עבדין טבאות סגין מנכון (במשפט) מורה שהיה דיין, וסתמות הלשון אלכסא אמר קומי ר' מנא משמע שהיה חכם מפורסם בדיני ממונות ולכן א"צ לכנותו עוד על שם ארצו או עסקיו או אביו, ובכל זה לא נקרא בשם רב או רבי, אע"פ שחכם אחר הנזכר בירוש' בשם זה נקרא ר' אלכסא? ולכן היה אצלי כמעט לאין ספק שהרב בעל פנ"מ הוטעה רק ע"י חילוף הדמיון בזכרונו שחשב מה שנמצא ר' אלכסא בירוש' הוא בבבלי כנזכר, והרב בעל ק"ע עמד פה יותר ממנו על הפירוש הנכון, עם כי ברוב המקומות הוא להפך כי פירושי הרב בעל פנ"מ הם יותר בעיון. — וכן נראה דעה בעל היוחסין וס"הד, שלא רשמו בין שמות האמוראים שם אלכסא בלי רבי, אף על פי שנוהגים לעשות הבדל כזה במקום הנצרך. וגם אינם מביאים כלל מאמר זה של הירושלמי הנמצא שם בשני מקומות. ואף אצל ר' מנא שמרשים בעל ס"הד כפי מנהגו, את כל האמוראים שדברו עמו, לא יביא ביניהם שם אלכסא.

ב) שבתי וראיתי כי גם פה הרב בעל פנ"מ עיין עכ"פ בדברי הקדמונים המתיחסים לענין זה, ועליהם סמך בפירושו. והרב בעל ק"ע כתב פירושו רק לפי תומו, עם כי בכל זה הוא הנכון לענ"ד. ע' תוספות כתובות (פ"ח סע"א) אהא דאמר רב נחמן אפי' בע"ח (נפרעין מן הלוה שלא בפניו) כתב הר"ח ומעשים בכל יום שאין מוכרין שלא בפניו לבע"ח כו', מ"מ כיון דמעשים בכל יום סמכו למה דתנינן בירוש' דמתמה וכי נפרעין לאדם שלא בפניו א"ר ירמיה כשרבית אוכלת בו (והוא שם בירוש' קודם מאמר כהדא אלכסא) ואיכא נמי בירוש', דמודו בין אמוראי דבבל בין אמוראי דא"י דמשלחין בתריהון ג' איגרין אי אתא הא טבאות ואי לא מחליטינן לנכסיה. פירוש ר"ח ע"כ. והנה דבר זה שכתב דמודו אמוראי דבבל ודא"י, אין לו מקור אחר בירוש' רק זו השיחה של אלכסא עם

ר' מנא, ובהכרח שחשב הר"ח ג"כ אלכסא זה לאמורא מבבל ור' מנא מא"י. ונראה ג"כ שהיתה לפניו הגירסא כמו לפנינו שאמר לו ר' מנא **אוף** אנן עבדין כן, והיה נראה לר"ח כי בתשובה זו השוה ר' מנא את מנהגו במשפט פריעת בע"ח עם מנהג אלכסא. ובעבור שאלכסא קיבל השתוות זו, למד הר"ח כי אמוראי בבל ואמוראי א"י מודו דמשלחין ג' איגרין. — ונראה עוד שהר"ח ז"ל כוון בלשונו זה להקדים תשובה על השגה אפשרית, שהרי במקום שהבבלי חולק עם הירוש' כבבלי נקטינן, שהוא המאוחר, והתם א"ר נחמן אפי' בע"ח (נפרעין שלא בפני הלוה) וזהו ג"כ שהשיג הרי"ף ז"ל עליו, שכתב וז"ל: אלא מיהו הזינן לרבוותא (והם הר"ח וסיעתו, ע' ר"ן) דלא חייש להא דרבא א"ר נחמן וסמכי להו בהא מילתא אגמרא דבני מערבא כו' ואנן מסתברא לן דלא עדיף הא דאמרינן בגמרא דבני מערבא מהא דאמרינן בגמרא משום ר' יצחק נפחא כו' וכבר דחאה רב נחמן עכ"ל. ולזה הוסיף ר"ח דאיכא בירוש' דמודו בין אמוראי בבל בין אמוראי א"י דמשלחין בתריהון ג' איגרין, וא"כ אין כאן מחלוקת רחוקה בין בבלי לירוש', וזו כעין פשרה בין שתי הדיעות, דנפרעין שלא בפניו כדברי רב נחמן בבבלי, אך לאחר שילוח ג"פ ובזה יודו גם הבבליים. — ונשארה איפא רק הטעות הראשונה להרב בעל פנ"מ. — ואחר כל אלה עדיין אני מחזיק בפירוש הרב בעל ק"ע מ"ש רק לפי תומו ויש לו מסייעים בעל היוחסין וס"הד בנזכר, נגד פי' הרב בעל פנ"מ בשגם יש לו משען חזק הוא האדם הגדול ר"ח ז"ל, וצריך אני לבקש סליחה מגבר מצויין הלזה אשר כפי הנודע רוב דבריו דברי קבלה ומיוסדים היטב, אך בענין זה נלענ"ד כי הרחיק את דרכו לבבל, ואלכסא זה שופט נכרי היה, ותמיד משכנו בא"י במקום ר' מנא, וזה מטעמים החזקים שכתבנו (סימן א'). ולשון אנן כפי ר' מנא ר"ל אנן יהודאי נגד מנהגי המשפט של הנכרים, על דרך שהשיב רבא למין (כפי גי' ע"י הישן) **אנן** דסגינן בשלימותא (שבת פ"ח סע"א) ר"ל אנו המאמינים בתורה ככתבה בלי שינוי, לא כמו המין ההוא שהיה כפי דעתי מהשומרונים שבתורתם היה כתוב נשמע ונעשה לא נעשה ונשמע (שמות כ"ד ז'). ושינוי כזה נפל בתרגום הסורי הנקרא פשיטא, שכתב נשמע ונעביד, ואע"פ שחובר ממאמין בתורה שבע"פ כפי שהוכחתי כבר (ע' עוד ערך אתרוג), מ"מ בררתי גם זה כי יש בו שבושים שהכניסו השומרונים, וזה אחד מהם בלי ספק, ולכן אמר המין נגד המאמינים וקוראים נעשה ונשמע, עמא פזיזא דקדמיתו פומייכו לאודנייכו, ורבא השיב אנן דסגינן בשלימותא כתיב בן תומת ישרים תנחם הנך אינשי דמסגן בעלילותא כתיב בהו וסלף בוגדים ישדם, ור"ל שהם בוגדים במה שמסלפים התורה ומזייפים אותה לדרכי עקלקלות שלהם — ופירוש זה בפני עצמו דבר יקר לי ולא זה המקום להאריך עוד בענין זה. — ועוד בלשון אנן (סנהד' ל"ט א') א"ל קיסר לר' תנחום תא ניהוי כלן לעמא חד [דכתיב כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כלם יחד וגו'. הוספת רי"ב עפ"י הילקוט]. אמר ליה לחיי, **אנן** דמהלינן לא מצינן מיהוי כוותייכו, **אתון** דלא מהליתו הוו כוותן, ע"כ. ועוד ממש לענין הבדל המנהג במשפט בין הנכרים ליהודים (שבת קט"ז ב') אימא שלום אחתי' דר"ג דביתהו דר' אליעזר הות, הוה ההוא פילוסופא בשיבבותה דהוה שקיל שמא דלא מקבל שוחדא. כו'. אזול לקמיה אמרה בעינא דנפלגי לי בנכסי' דבי נשי, א"ל פלוגו. א"ל (ר"ג) כתיב **לן** [ר"ל לנו היהודים] במקום ברא ברתא לא תירות. א"ל (פילוסופא לר"ג, רש"י) מן יומא דגליתון מארעיכון כו'.

ג) וכפי פירוש זה דאלכסא נכרי הוה, נפלה כל ראית הר"ח ז"ל מהוראת אמוראי בבל, ומלבד זה נקבל עוד גירסת בע"הע שמשמיט מלת **אוף**, ותהיה תשובת ר' מנא אנן עבדין כן ר"ל לא כמו שאתם מחליטין הנכסים שלא בפני הלוה בלי שום הודעה, אלא אנן משלחין בתריה תלת זמנין או איגרין, וא"כ אין פה עוד שום פשר והוראה מזה

לזה, וכמו שנראה מהטענה שטען עוד אלכסא: הגע עצמך דהוה באתר רחיק כו׳ וא״כ לא הודה כמו שחשב הר״ח ז״ל. ונשארו דברי הרי״ף קיימים דבתר תלמוד בבלי אזלינן, ורב נחמן דאמר התם אפילו בע״ח (נפרע מן לוה שלא בפניו) יהיב עוד טעמא למילתיה משום נעילת דלת בפני לוין, וטעם זה קבלו ג״כ הפוסקים אחריו והיינו הרי״ף ורמב״ם ז״ל שהוא המיוסד על קיום המסחר והמ״ומ.—ורואים אנו איפא גם בזה ההבדל שבין מצב היהודים בא״י לבין מצב היהודים שבבבל, בזמן האמוראים. בא״י היו עניים ומועקים מאד מממשלת הרומיים ועול המס שלהם ואין הפרוטה מצויה כמאמר ר׳ לוי (ע׳ ערך אגדה סי׳ ד׳ וערך א״י), ובבבל (ע״ש) היו הרבה סוחרים ועוסקים יותר בהלואות סכומים גדולים, והדיינים השגיחו על טוב המדינה והמ״ומ בין אחב״י, ותקנו תקנות הראויות לזה. והיו יכולים לעשות שינויים כאלה בארצות שונות, בדברים שבין אדם לחבירו וגם בענינים שלא היתה בהם עוד הלכה מתפשטת בישראל. ורב נחמן האומר דין זה דנפרעים שלא בפניו, דיינא הוה, שכן אמר לרב ששת אנא דיינא ומר לאו דיינא (כתובות צ״ד ב׳ פירש״י אנא דיינא ע״פי ראש גלותא והישיבה). ורב הונא הודה לו דהלכתא כוותי׳ נגדו (נגד ר״ה) משום דמקורב ר״נ לבי ריש גלותא דשכיחי דייני (ב״ב ס״ה א׳). ובלי ספק מטעם זה נשארה הקבלה בספר תנאים ואמוראים דהלכתא כרב נחמן בדיני נגד רב ששת, כמו דהלכתא כשמואל בדיני נגד רב, שרב היה לומד בא״י ושם היו מעט הדנים לפני חכמים, וגם בקצת מן הזמנים היו פקידי הרומיים מונעים מלדון בדיני ישראל, או שהיו משימים דיינים כרצונם ולא מחכמי ישראל, כנראה ממה שהבאנו למעלה (סוף אות ב׳) מהא דשבת (קט״ז) בימי ר׳ אליעזר ור׳ גמליאל. ושמואל היה דיין בבבל שהיתה להם תקיפות מצד הממשלה לשפוט כדיני ישראל, ע״י ריש גלותא (ע׳ ערבי אב״ד וא״י).

אלכסנדר מקדון (Alexander Macedonicus).

א) ז״ל המעריך: מלך יון נקרא כן לפי שלא היה בן אביו, כי פיליפו אביו היה במלחמה ונקתניבור המצרי בא על אשתו ע״י כשפים, וכשבא פיליפו קרא שם הבן אלכסנדר ר״ל החליפה בעל. אלכסי(*Αλλαξαι*)ר״ל החליפה; אנדרא(*Ανδρος*) ר״ל בעל, עכ״ל. הבל בדוי זה בא באורך כבר ביוסיפון העברי, המיוחס בשקר ליוסף בן מתתיהו הכהן מחבר ספרי קדמוניות ומלחמות היהודים בלשון יוני שהיה בימי חרבן בית שני, וזה יוסיפון העברי נתחבר בערך ד״א הר״ן באיטליא, כאשר הראתי ברור במ״א. וגם בו באו עוד הוספות מספרים אחרים. וזה הספור של נקתניבור בא מאיזה העתקה של סופר ערבי במצרים אשר היה לעיני הרב בעל מאור עינים (ספ״ט) נבדל בפני עצמו. ודברי הרב המעריך יועילו לנו רק לדעת מקורו, כי בא מאיזה איש אשר החל לדעת לשון יוני וביאר לו הוראה ההרכבה של שם אלכסנדר על הדרך ההוא שכתב בעל המעריך, וביטולה נראה לעין מבין, שכפי זה היה צריך להכתב ולהקרא **אללאכסנדר** עם ל׳ כפולה ועם a אחריה, והאמת הברורה היא ההוראה אשר כתבנו בערך הקודם (סימן א׳), כי אלכסא הצלה והגנה בלשון יוני, ואנדר ר״ל בעל או איש, כלומר איש אשר יגינו עליו משמים. — וטעות אחרת באה עוד לסופרים ערביאים וגם ליהודים המעתיקים מספריהם לעברית, כי יקראו לאלכסנדר בשם סכנדר וכן לעיר אלכסנדריא סכנדריא. וזה מפני שהם חשבו כל **א״ל** בהתחלת המלה לסימן ההוראה והידיעה, שכן הוא בלשון ערבית במקום **ה** עברית, וכנודע במקום שיאמרו העברים **החכם** אומרים הערביאים **אל—חכים**, וכדומה (ע׳ מלת **אביק**). ואם נעשה משם תאר כזה שם עצם פרטי יקצרו סימן **אל**. ובא כן כבר במקרא אם בשמות ערביאים ידבר, כמו **אלמודד** (בראשית י׳ כ״ו), שנמצא שבט **מודד** בארץ ערב (יעויין גיזיניוס), וכן **אלתולד** (יהושע י״ט ד׳) אע״פ שהוא בא״י אך בנגב יהודה סמוך לערב נמצא ג״כ **תולד** (דה״א ד׳ כ״ט), **אלגביש** (יחזקאל י״ג י״א) יש ג״כ **גביש** (איוב כ״ח י״ח). ולדעתי כן **אל מצנים** (איוב ה׳ ה׳) כי מצנים שם התאר **ואל** סימן ההודעה כאשר פירשתי במקומו.

ולכן השבו הערביאים ג"כ אצל שם אלכסנדר ואלכסנדריא, כי אל בראשם הוא רק להודעה והשמיטוהו כפי דרכם, וגם החליפו להם אותיות כס להקל בלשונם ההברה, כמו שיעשו עמי קדם בכמה שמות (ע' ערך מגוזה) וככה נעשה להם מן אלכסנדר ואלכסנדריא סכנדר וסכנדריא. — וכל הוקר מאומה בקורות העמים לא יסתפק כי אלכסנדר זה היה שמו העיקרי, והוא בן פיליפו מלידה ומהריון. ואביו היה ג"כ אדם מצויין מאד, וחינוכו היה לעזר לא מעט אל גבורות ונפלאות בנו, מלבד אשר למד מאריסטוטילים רבו. ולא זה המקום להאריך בתולדתו, רק להאיר ולהבין אשר נדבר אודותיו בספרינו הקדמונים.

ב) וכבר דובר ממנו בספר דניאל (ח') ושם נקרא צפיר העזים עם קרן חזות בין עיניו, ונאמר עליו, וכעצמו נשברה הקרן הגדולה ותעלנה חזות ארבע. ואח"כ ביאר המלאך גבריאל ואמר לחוזה, והצפיר השעיר מלך יון והקרן הגדולה אשר בין עיניו הוא המלך הראשון . . . והנשברת ותעמדנה ארבע תחתיה ארבע מלכיות מגוי תעמדנה, ע"כ. והם ארבעה שרי צבאו שחלקו ביניהם מלכות אלכסנדר אחרי מותו. והנפלא שכפי הנראה רק מהתפרסמות חזון זה קראו אח"כ הפרסיים והערביאים לאלכסנדר בשם דול קרנין ר"ל בעל הקרניים. וכן קרא אותו ר' יהודה אלחריזי (ריש שער ג' ממוסרי הפילוסופים) ע"פי מה שהעתיק ג"כ מערביאים, ורז"ל זכרו את שמו בכמה מקומות. ומה שספרו לנו מקורותיו עם שמעון הצדיק (רפ"ז דיומא ומג"ת פ"ט) נמצא ג"כ בקדמוניות לבן מתתיהו (ס"ס י"א) בקצת שינויים, ומהם שהכהן הגדול היה שמו ידוע לא שמעון. וכבר העירו עליהם חוקרים מעמינו ומעמים אחרים. ועוד הוסיף לו יוסיפון העברי (ס"ב פ"ז) בסיפור זה, ואחריו נמשך הראב"ד בעל ס' הקבלה (דף ל"ב ע"ב) שאלכסנדר הי' מבקש מהכ"הג לעשות לו זכרון בבי"המק באשר יעמידו שמה צלמו, והוא, אלכסנדר, יתן על זה זהב הרבה לתתו לאומנים, והכהן השיבו כי יעשה לו שם וזכרון יותר טוב מאשר שאל, והוא כי כל ילדי הכהנים אשר יולדו בשנה הזאת בכל יהודה וירושלים, יקראו על שמו אלכסנדרוס. ע"כ. ובזה רצה המחבר ההוא לתת מקור וסבה לקריאת שם אלכסנדר בישראל אשר לא נשמע מלפנים בטרם באו היונים לא"י, וגם לא שום שם יוני. ונחשב זה לשבח ישראל בארץ מצרים שלא שינו שמותם (ילקוט שמות רמז קע"ב בשם המכילתא). והתחכם זה המכונה יוסיפון באשר הגביל בהבטחת כ"הג כי רק ילדי הכהנים אשר יולדו בשנה ההיא יקראו על שמו, כי באמת השם הראשון אלכסנדר אשר מצאנו אצל ישראל, הוא בן יוחנן כ"הג החשמונאי הנקרא ג"כ על שם אביו אלכסנדר יאנעאוס. אולם הוא נולד זמן רב יותר ממאתים שנה אחר אלכסנדר מקדון. אכן עוד זמן רב לפני אלכסנדר בן יוחנן כ"הג, נשמעו שמות יונים גם בין חכמי ישראל, ואנטיגנוס איש סוכו לעד. הנאמר גם עליו כי נקרא כן על שם שר צבא של אלכסנדר מקדון? ועוד הוסיף הראב"ד גם על היוסיפון העברי בסיפור זה, כי התנה עוד המלך עם הכהן שיתחילו מנין שטרותיהם מאותה השנה אשר נפגשו יחד. והוטעה בזה עפ"י מה ששמע כי נקרא מספר השטרות ג"כ מספר אלכסנדרי. וסתירת דבר זה מבוארת, כי מנין השטרות הוחל רק שש שנה אחרי אלכסנדר (ע' לקמן סי' ז').

ג) ולרוב פירסומו ומהללו בפי כל עמי אסיא, יחסו לו שיחות רבות כוללות משלים ומאמרי מוסר שיצאו מפיו או מפי החכמים המדברים ומתוכחים עמו, או מה שנאמר על מותו, וענין זה האחרון יכלול כל שער ג' ממוסרי הפילוסופים (ע"ש י"ב פרקים), וכאלה גם בדברי רז"ל הקדמונים, כמו עשרה דברים ששאל לזקני הנגב (סוף תמיד) ע"ש. השאלות והתשובות האחרונות נחמדות ונכוחות, ועוד נשוב אליהן (סימן ד' ה' ו'). ואחרי השיחה ההיא יבא שם משל יקר והרוץ מגלגלת אדם שנתנו לו החכמים היושבים בג"ע, והיה כבד משקלו על כל כסף וזהב אשר צבר אלכסנדר, ואמרו לו

כי זה הוא בעבור עיני הגלגולת אשר לא תשבענה (משלי כ״ז), והראו לו איך יקל מכובדו מאד אחרי נתנו על עיניו מעט עפר, וזה כי עפר מות ישקיט כל תשוקת אדם, גם אהבתו גם תאותו כבר אבדה. ומזה בא לדעתנו המנהג לעצום עיניו של מת תיכף אחרי מותו (שבת ספכ״ג במשנה) ובערוך (ערך אמץ) כענין שנאמר ויוסף ישית ידו על עיניך (בראשית מ״ו ה׳). ונראה בעבור שלא יחשב בזה כמו בזיון למת, כאילו מראים לו שהי׳ בעל חמדה בחייו, היו עושים זה הבנים או הקרובים היותר אהובים לו, לאמר כל תשוקתו עד כה היתה אליהם ואל טובתם, והם לבדם אחרית כל חמדותיו, לכן הם סוגרים עיניו, ובעבור כי יוסף הי׳ ליעקב בן זקונים, ואותו אהב מכל בניו, לכן הבטיחה השי״ת ליעקב כי יוסף ישית ידו על עיניו. — והסיפור ההוא מהגלגולת הניתנה לאלכסנדר המקדוני, מלבד יקרתו בכלל על כל אדם חי מתאוה, יאות עוד בפרט על המלך הגבור הזה אשר משל בגבורתו על רוב חלקי תבל הנודעים אז, ועוד מימי נעוריו תאותו עזה מאד לכל כבוד וקנין (יעויין פלוטארך בתולדתו); ורבתה עוד יותר ויותר עם רבות קניניו, עדי נודעה מליצתו כי אמר מי יעשה לי גשר אל הירח לבא בו ולכבשו; ובאחריתו מעט עפר כסהו וכל יגיעת ידו נפזרה בין שרי צבאו, ומכל מלכותו הגדולה לא ירש גם בנו מאומה. — ונראה שמפירסום מליצתו הנזכרת שרצה לעלות אל הירח, בא הסיפור בדברי רז״ל (ירושי׳ רפ״ג דע״ז וקצת ממנו בתוספת על הבבלי שם) אלכסנדר בעא מיסק לעיל והוי סלק וסלק עד שראה את העולם ככדור וכו׳. ורצו להראות עוד בזה כי מאלכסנדר ואילך החלה להתפשט יותר ידיעת הארץ בכל קצותיה, שהוא הי׳ הראשון מאיברופא שהלך עם מחנהו עד הודו ושב משם דרך הים לפרס, וגם ידיעת תכונת השמים נתרבה ע״י החכמים ההולכים עמו ודברו עם הכשדים הנודעים אז לחוזים בככבים ויודעים תכונתם ומעמדם, וכן עם חכמי הודו המפורסמים אז בידיעה זו, וכאשר הראה כל זאת בחקירה נפלאה חדש מקרוב החכם הגדול אריסטוטילים של דורנו, הומבאלד בחבורו הנשגב והיקר קאסמאס (ח״ב ע״ש צד 97—196). ואחרי מות אלכסנדר נתרבו עד מהרה עוד חוקרים במצבי ככבים ועושי כדורים ללמוד מהם צורות שמים וארץ ומרחקיהם. וכפי הנראה היו מן הערביאים אשר חשבו שאלכסנדר בעצמו היה הראשון מעושי הכדורים. ומהם למד הרי״ף ז״ל לפרש הא דרבב״ח אנח לסולתא כבומהא דרקיעא (רפ״ה דב״ב) שאלכסנדר מקדון עשה צורת העולם וצורת הרקיע וגלגל החמה, ושם הניח רבב״ח סולתיה (עי׳ שטה מקובצת בשם ר״י ן׳ מיגש שפירש כן בשם רבו והוא הרי״ף, ובפי׳ ה״ר ן׳ מיגש על ב״ב שנדפס באמסט׳ נשמט זה כמו כמה פירושים ממנו על אגדות) וכן נחמד סיפור רז״ל (ירוש׳ פ״ג דב״מ וב״ר פל״ג) על מה שקרה לו עם מלך קציא. — ודע עוד שמה שספרו מעתיקים עברים מחכמת אגרתו אל אמו לפני מותו, למען נחם אותה מיגונה הרב (מוסרי הפילוסופים שער ג׳ ומחברת צרי היגון) נמצא גם אצל סופרי פרס רק בקצת שינויים. ע׳ קורות פרסיים למאלקאלם (העתקה אשכנזית צד 65).

ד) נשוב לאגדה של זקני הנגב שהבאנו למעלה (סי׳ ג׳), והיא נפלאה באיכותה וכמעט אין לה דמיון בתלמוד, ונראה כלקוחה מאיזה ספר אגדה (ע״ש) ומחוברת פה לסוף מסכת תמיד. וכבר תמהתי איך נמצא לה מקום פה ואיזו חיבור יש לה עם המשנה שם או עם הגמרא הקודמת? ובמכתב עתי „וויססענשאפטליכע צייטשריפט פיר יידישע טהעאלאגיע״ (כרך ב׳ צד 56) אשר שם נעתקו דברי אלה מן הכתב ללשון אשכנז, העיר על זה הרב המעתיק, כי נראה לו אשר הסיפור ההוא בא הנה רק לסיום של כל סדר קדשים; ועדיין לא הוקל הכובד בהערה זו, כי אמנם סיום של הסדר הוא, אך כל סיום של מסכתא או סדר יש לו תמיד איזה יחוס עם הנאמר מקודם, או שכולל רק איזה מאמר קצר של ברכה ושלום. וכן גם פה בסוף תמיד עיקר הסיום הוא מאמר היותר אחרון, תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם כו׳ והוא בעצמו בא גם כן לסיום מסכת ברכות ויבמות ונזיר וכריתות; אך סיום גדול כזה כסיפור נפלא הבלתי מתיחס כלל אל הקודם, ועוד איננו מסיים המסכתא, רק מאמר הבא באחרונה, זה לא נמצא דמיונו בתלמוד. — שבתי וראיתי

 אלכסנדר מקדון

אח"כ כי יש למצוא יחס וחיבור לו אל המשנה שם וגם אל גמרא הקודמת. כי במשנה שם נמצא, תמיד של שחר היה נשחט על קרן צפונית מערבית ושל בין הערבים על קרן מזרחית צפונית. פירש המפרש מפני שהשמש עולה מן המזרח לפיכך מושכו בבוקר לצד מערב להרחיקו מכותל מזרחי שהכתלים היו גבוהים והחמה של שחרית עוד בשיפולי רקיע וכו', וכן להפך בתמיד של בין הערבים ע"כ. ובגמרא על זה מנה"מ א"ר חסדא אמר קרא שנים ליום כנגד היום, תנ"ה שנים ליום כנגד היום, פי' נגד השמש, כנזכר. והספור של י' שאלות לזקני הנגב מתחיל מן השמים לארץ רחוק או ממזרח למערב ותשובתם ממזרח למערב תדע שהרי חמה במזרח הכל מסתכלין בה חמה באמצע רקיע אין הכל מסתכלין בה, ע"כ. וענין זה של מצב השמש בבקר ובאמצע היום; חיבר סיפור זה עם המשנה והגמרא שלפנינו. — ואחר כל אלה עדיין אני מחזיק בדבר שכל אגדה זו לקוחה מספר בפ"ע, כי באו בה ענינים וקישורים לא נמצא דמיונם בתלמוד. וגם מלות יחידות ונבדלות, כמו כמה פעמים אידין מתקרי, חכים או גבור או עשיר, גם אידין מנכון חכים יתיר. והוא כמו איזהו, ונמצא רק בתרגומי כתובים ומגלות (ע' מתורגמן). ולא יטעה אותנו לשון איזהו שנמצא בכל תשובה איזהו חכם וכו', שהיא רק הגה מאוחרת להבין מלת אידין, ובעי"י לא נמצא חזרה זו בתשובה (ע' לקמן סי' ה'). וכן **אתריסתון** ר"ל נלחמתם והיא אפעל מלשון תרים ומגן, ולא נמצא פעל זה בערוך, אע"פ שהיתה לפניו אגדה זו בסוף תמיד (ע' ערך הבר ב'). ויש עוד בסיפור זה הוספות ולא נודע אם הם מהמסדר המציג אותו במקום הזה או מאוחרות עוד ממנו, ובאו ממעתיקים אשר חשבו כי זקני הנגב הם חכמי ישראל מה שאינו כן, כפי שיבואר עוד (סי' ה'). ומהן אחר תשובת זקני הנגב ממזרח למערב רחוק יותר שהרי כו', יבא אח"כ וחכ"א זה וזה כאחד שוין שנאמר כגבוה שמים מעל הארץ וכו', וזו רק הכנסה באמצע הסיפור להעיר כי חכמי ישראל אין דעתם כדעת זקני הנגב. וכן כל הפלפול

שם בגמ' על תשובה זו, הכל הוספה. והסיפור בעצמו היה כולל רק מה ששאל אלכסנדר ומה שהשיבו זקני הנגב, והם בלי ספק לא ידעו ממקראות כלל ומכ"ש מהפלפול עליהם, ובסמוך תראה עוד כי גם הכנוי זקני הנגב על חכמי עטיאפיא והודו כפי שיבואר עוד (שם), חדש ויחיד הוא ולא נמצא כמהו גם בשום ברייתא. ובעבור כל זה נחשוב את הסיפור הקדמון הלזה לעזר לא מעט, לדעת על ידו איך חשבו בארצות קדם על המלך הגבור הלזה ועניניו, וכאשר תמצא עוד מזה להלאה (סי' ו').

ה) עתה נראה מי הם זקני הנגב, היינו אל מי קרא כן כותב הסיפור ההוא (סוף תמיד)? והנה כבר העיר הרב בעל מאור עינים (פ"י) כי כעין אלה שאלות ותשובות על הנהגות אדם ותכונותיו שבין אלכסנדר ובינם, זכר פלוטרכו מה שנדברו בין אלכסנדר ובין י' הכמי הודו, והוא מעורר שם השאלה במה שנראה לו מלשון הגמרא שם שהם מחכמי ישראל, וכל הסופרים יחשבו על י' זקני הודו שהם מחכמי העמים. ונראה כי הרב בעל מ"ע הוטעה קצת ע"י ההוספות שהזכרנו (סי' ד'). האמנם נראה כי כבר חשב כן הרב המפרש למס' תמיד, שכן יפרש אמר להם מה דין אתריסתון לקבלי, מה זה שאתם עומדים נגדי ואינכם מחזיקים אמונתנו כו' (כפי נוסחת ע"י) אמר להם שוטים אתם שאתם מחזיקים אמונתכם כו' (כל פי' זה חסר בע"י החדשים ונמצא רק בישן). ודוחק פירושו נראה לעין. ובאמת הפי' הפשוט למה הייתם רוצים ללחום נגדי. ומשאלה זו בעצמה ג"כ ראיה גדולה שאין אילו זקני ישראל, שלא נמצא בשום מקום על חכמי ישראל או המונם שרצו ללחום נגדו, רק על חכמי הודו או עטיאפיא, שהסיתו את המלך סאבה למרוד בו (ע"ש במ"ע בשם פלוטרכו, ושם שאל אותם ג"כ על זה. אך שם נכללה שאלה זו בין י' שאלות ופה באה בפ"ע אחרי י' השאלות). — ואצלי אין ספק בזה, כי בעבור שסופרים הקדמונים כללו בשם אינדיא גם ארצות עטיאפיא ולוביא והן כלן בדרום העולם שלהם אשר לא נודע להם היטב בימים ההם (ע' בישאף) לכן גם בפי העברים

נכללו כן, היינו בפי הקדמונים נקראו כל ארצות מצרים וביחוד הדרומית, ארצות הנגב, ובפי המאוחרים נכלל גם הדו בהן. וכבר קרא דניאל (י״א ה׳) למלך מצרים מלך הנגב. וקודם ממנו יקרא ישעיה (ל׳ ו׳) את החמורים מלוביא המפורסמים ליודעים להלוך במדברות בהמות נגב (ע׳ פירושנו החדש והקרוב על מקרא זה הקשה לקמן סי׳ ו׳). ועוד טעם נכון ואמת על קריאת עטיאפיא ולוביא והמדברות מקום מהלך הבהמות המיוחדות ללכת שמה, בשם נגב, בעבור החום והיובש הרב אשר שמה, כי הם קרובים יותר הרבה לקו המשוה מכל שאר ארצות הנודעות אז, והוא מלשון ארץ הנגב נתתני (יהושע ט״ו י״ט) והוא גם בארמית כן, תרגום חרבו המים (בראשית ח׳ י״ג) נגובו מיא. ומפני זה נקרא ג״כ צד דרום בכלל בשם נגב, ויסכים עוד עד״ז שם נגב למצרים הדרומית ולאפריקא, אל שם חם אשר נקראו בו ג״כ מפני החום הרב. אח״ז מצאתי הפירוש על מלת נגב בישעי׳ עם שני הטעמים הנזכרים, בשרשי רד״ק ב׳ פעמים (בחם ונגב), ורק מלה זו ידע הרד״ק ז״ל לבאר היטב אך לא המשך כל המקרא בישעיה שם אשר על נכון תראהו לקמן (סי׳ ו׳). ועכ״פ נבין עתה כי אלה הזקנים מנגב מצרים הנכלל בזמן קדום תחת שם הודו, נקרא בפי הרומיים זקני הדו, ובפי סופרי ארץ קדם זקני הנגב. אך כוונת השיחה בינם ובין אלכסנדר, דרך אחד הוא לכלם, אף אם הפרטים לא ישוו רובם. — ומזה נראה עוד כי נכונה גם בזה נוסחת ע״י נגד נוסחת הגמ׳ שלפנינו, שכפי נוסחת הש״ס יבאו פה דברים כפולים בשלש תשובות מן הזקנים לאלכסנדר הנכללים כבר בשאלותיו. שעל השאלה אידין מתקרי חכים אמרו ליה איזהו חכם וכו׳, וכן אידין מתקרי גבור א״ל איזהו גבור וכו׳ וכן על עשיר. וזה היה מראה קצת כאילו הזקנים הם רק שונים ממש לשון בן זומא בזה (רפ״ד דאבות) שהיה חי כמה מאות שנים אחרי אלכסנדר, ורק בהבדל תשובה ראשונה שבינו לבינם על חכם? וגם למה יכפילו לשון השאלה בכל פעם ללא צורך? ולכן יפה נוסחת ע״י שלא באו בו ב׳ מלות האלה, איזהו חכם, איזהו גבור, איזה עשיר בשלש התשובות. ועד״ז יתראה הדבר להפך כפי כוונת בעל הסיפור הזה, כי הם השיבו כן מכבר לאלכסנדר על שאלותיו, ובן זומא כלל בדבריו כל שאלה ותשובה למאמר שלם ומיוחד בפ״ע. ומה שהוסיף, הוא כי חיזק כל מאמר במקרא המתיחס לו. — ומה שיביא להעיר עוד, הוא כי בשתי השאלות והתשובות של גבור ועשיר, מסכימים ממש עמהם דברי בן זומא, אך לא בראשונה, כי באה פה תשובת הזקנים על אידין מתקרי חכים הרואה את הנולד, ובן זומא אמר איזהו חכם הלומד מכל אדם, וזה כאילו תבא ההשערה מעצמה לעינינו, כי אפשר שינה בן זומא מאמר זה בכוונה, ורק להראות כי ראוי ללמוד מכל אדם ואף מזקני עמים, כאשר למד יתר מאמריו אלה מתשובות זקני הנגב כלשונם, אשר נודע שיחתם עם אלכסנדר בארצות קדם וגם לרומיים כאשר הזכרנו, ועל דרך שאמר ר׳ יוחנן כל האומר דבר חכמה אפילו באו״ה נקרא חכם (מגילה ט״ז א׳). וקצת לפלא יחשב, כי החסיד רבינו יונה ז״ל, יביא על מאמר זה של בן זומא ג״כ דבר מחכמי האומות מה שאינו מדרכו. וז״ל (במדרש שמואל על אבות) אמרו חכמי האומות כי האוהב החכמה ומתאוה אליה הרי זה נקרא חכם, אף שעכשיו אינו יודע, עכ״פ ישיג אותה כיון שחפצו בה, ולכן אמר בן זומא איזהו חכם וכו׳, שכל כך אוהב החכמה ומתאוה אליה ששואל ואף למי שאינו יודע אלא דבר א׳, הוא לומד אותו ממנו, ואינו מקפיד לומר איך אשפיל כבודי לזה שאין לו ידיעה, עכ״ל. וכוונתו במ״ש בשם חכמי האומות כי האוהב החכמה נקרא חכם, הוא אל הכנוי שמכנים פילוסוף ומבינים בו שהוא חכם, אע״פי שהוראת פילוסוף הוא רק אוהב חכמה בלשון יוני, כאשר כבר ידע זאת רבינו בעל התוס׳ (שבת קט״ז סע״א) ע״פי מה ששמע מיהודי אחד שבא מארץ יון. — ואצלי קרוב עוד שגם המאמר הרביעי בדברי בן זומא איזהו מכובד המכבד את הבריות, הוא מעין שיחה זו של זקני הנגב עם אלכסנדר, שבאה שם עוד שאלה ממנו, אמר להם מה יעביד

אניש ויתקבל על ברייתא אמרי יסנא מלכו ושלטן (ירחק ממלך ושר כי הקנאה בו מביאה לשנאה) אמר להם דידי טבא מדידכו ירחם מלכו ושלטן ויעבד טיבו עם בני אינשא, ע"כ. ופה הוטב בעיני בן זומא יותר דבר המלך מדבריהם, וכאשר אמר המלך בעצמו דידי טבא מדידכו, ושינה פה מעט הלשון איזה מכובד המכבד את הבריות, כדי לקרבו יותר אל לשון המקרא אשר יביא לחיזוק, כי מכבדי אכבד וגו'. ואפשר עוד שגם המאמרים הראשונים נשתנו בלשונם מאשר היו בסיפור זקני הנגב מתחלה, כי קרוב לשער כמו שהשאלות היו נאמרות בארמית אידין כו' כן התשובות, רק המעתיק כל השיחה הנה אל סוף מסכת תמיד שינה כבר לשון התשובות לקרבן אל לשון המשנה של בן זומא, ולכן העמיד גם בשאלה אידין גבור במקום גבר, ועשיר במקום עתיר. — עד כה דברנו באמרי דעת ועצות מוסר להנהגת אדם, אשר נלמוד משיחה ההיא של זקני הנגב. ועתה נבא לשאלה מאלכסנדר ותשובתם על ענין מדיני, ואשר יתראה ממנו לדעתנו דבר חדש בתולדות המושל האדיר הזה וחפצו העז אשר לא ישוב מפני כל.

ו) אחרי עשר השאלות של אלכסנדר לזקני הנגב, ועוד איזה דברים, תבא עוד שיחה שלו עמהם. וז"ל: אמר להן בעינא דאזיל למדינת אפריקי, אמרו ליה לא מצית אזלת דפסקי הרי חשך. אמר להו לא סגיא דלא אזלינא אמטו הכי משיילנא לכו אלא מאי אעביד, אמרו לי' אייתי חמרא לובאי דפרשי בהברא (חמורים לובים היודעים ללכת באפלה) כו', עביד הכי ואזיל. ע"כ. ואין ספק אצלי שהכוונה על הסיפור המפורסם שאלכסנדר הלך ממצרים אל היכל אליל אמון, אשר מקומו במדבר גדול ונורא של חול וסלעים באפריקי מהלך כ' יום מעיר טהעבען קרית ממלכה במצרים הדרומית, וכאשר שאל אל הכהנים אשר בעיר ההיא על מהלך דרך זה, הגידו לו רב כובד הדרך מפני הרי סלע אשר באמצע, והרבה פעמים אופל וחושך רב שמה מפני סערות חול אשר יניע הרוח עד גובה רקיע, ולא דע הנוסע לנוע ממקומו. וכבר נשמד בדרך ההוא

בעצמו חיל גדול מצבא קמבישוס מלך פרס. וכאשר נתרבה עוד ע"י תשובתם תאות הגבור הזה להראות עזו וגבורת לבו, ורצה ג"כ להראות יתרונו על כל' המלכים אשר לפניו, וישם את לבו ללכת להיכל המפואר ההוא (וכל זה נמצא בעינו בדברי הסופרים הכותבים תולדות אלכסנדר, כמו דיאודורוס, קורציוס רופוס ספר ד' סימן ז' וביתר ביאור פלוטארך), אז יעצוהו הכהנים לקחת עמו חמורים לובים למודי מדבר ויודעי המסלות שמה באופל הגדול ההוא, כאשר יעשו תמיד ההולכים בשיירא שם מימים קדמונים (בסיפורי הירודות) ממצרים לעיר רוכלת כל העמים קרתגא, דרך היכל אמון אשר נתיסד רק לתכליה מסחר זה. ועוד גם היום יסחרו דרך שם, והשיירות יקחו עמהם בהמות למודי מדבר (ע' הערן על מסחר עמים קדמונים כרך ב' ח"א צד 55—147 ולהלאה חקירות נפלאות בזה). והנה חמורים לובים כאלה היו צריכים להיות צעירים בשנים גבורי כח עוד וגם מקבלים הלימוד להלוך במדברות ההם, ולעמוד ג"כ נגד חיות רעות אשר יפגשו שמה, כי נמצאו שמה למרבה (הערן שם). ונקראים חמורים כאלה במקרא **עירים**, ותרגום ירוש' על מלה זו **לבדקין** (ע"ש) שפירושו חמורים לובים, ובערך ההוא תמצא ביאור נכון על בנין שם זה לבדקין. והרגום הבבלי על עירים עילי, ר"ל צעירים. וכבר ראינו שההרים במדברות ההם נקראים לרז"ל הרי חשך, וגם בעצה שנתנו זקני הנגב, יאמרו על החמורים שיודעים ללכת באפלה.— ונבין עתה ע"י כל זה מקרא הקשה בישעי' (ל' ו') כי אחרי הוכיח את העם הבוטחים על מצרים והם עם לא יועילו למו, רק סכנות גדולות תמצאנה עוד לישראל ע"י חברתם עמהם, יקח הנביא את המשל מטבע ארץ מצרים וסוחריהם, כי הם בעצמם יבטחו כן לפעמים על עם לא יועילו ומפקירים הילם ואוצרותם ומביאים אותם וגם עצמם בסכנה רבה לחנם. וזהו שאמר משא בהמות נגב, כמו המשא שמעמיסים על בהמות נגב, בהמות למודי המדבר שם, והם הולכים בארץ צרה וצוקה, דרך צר ומסוכן והשוך, לביא וליש יש שמה, גם, מהם, נראה ברור שגם הוא שם חיה נוראה, המבהיל

כל רואהו או שומע את קולו, מלשון מהומה, וקרוב עוד לאמר שהוא בעצמו בהמות הנמצא באיוב (מ׳ ט״ו, אשר פירשוהו החוקרים (נילפפערד) והוא ג״כ רק במצרים הדרומית ובכל המחוז ההוא,) כי אותיות ב׳ ומ׳ יתחלפו לרוב בלשונות קדם (כמו שביסים (ישעי׳ ג׳ י״ח) הוא הרבים מן שמש, והם תמונות קטנות מן שמש (ע׳ גיזיניוס) וכמו שהרנים הסמוך לו שהם תמונות קטנות מן סהר שהוא לבנה, והם נמנים בין עדיי הנשים). — וכן יש שם בדרך המסוכן ההוא אפעה ושרף מעופף, ובכל זה ישאו על כתף עירים חיליהם. מלת עירים כבר שמענו שהם חמורים צעירים, והם אשר נבחרו ללכת דרך מדבר כזה, כמו שראינו מן התלמוד סוף תמיד. וגם על דבשת גמלים אוצרותם, על עם לא יועילו, קרא גם אסיפות החיות עם. וכבר העיר הרב דאקטאר גייגער על זה במכתב עתי שלו (כרך ב׳ צד **64**) כי הוא כמו, הנמלים ושפנים שנקראו עם (משלי ל׳ כ״ה כ״ו). ועוד מצאתי זה בישעיה (מ״ג כ״א) עם זו יצרתי לי, כפי פירוש הנכון של הרד״ק בשם אביו ז״ל (שרש עמם) שמוסב על תכבדני חית השדה. ובכוונה מסיים פה בלשון על עם לא יועילו, אשר אמר מקודם על הבטחת עזר המצרים שהם ג״כ עם לא יועילו למו. וקרא בהמות נגב עם לא יועילו כי לפעמים גם הם למשיסה אל חיות רעות, או ייעפו בדרך מרוב צמאון ויובש במדבר הגדול והנורא.

ז) והנה כמה חוקרי התולדות יגעו לדעת כוונת אלכסנדר במהלכו זה להיכל אליל אמון אשר לקח ממנו זמן רב היקר בעיניו מאד. ונודע כי הוא, מתלמידיו של אריסטוטילים, לא היה מן הפתים המאמינים לכל דבר הבל ואליל רחוק. ורוב החוקרים יאמרו כי רק להטעות את העם רצה ע״י כהני אמון שאמרו עליו כי הוא בן אלקים. וגם זה לא היה מתכונתו, כי לא הי׳ רמאי רק לוחם בשער ובפיו כן לבו. ובעינינו יפלא כי לא עמדו על השערה הקרובה לנו מאד, שכבר אחר נצח את דריוש האחרון במלחמה ראשונה אצל עיר איססוס אשר שם עזב דריוש את בגדיו וינס ואמו ושתי בנותיו ובנו הקטן נשבו, ראה היוני הזה כל ארצות אסיא פתוחות לפניו ונתונות לממשלתו, וגם ארץ מצרים נכנעה לו כמעט בלא מלחמה, ולא נשאר לו עוד בכל העולם הנודע אז, איזה ארץ גדולה ורחבה לכבוש, רק עיר וארץ קרתגא בצפונית אפריקא, כי מלכות רומה היתה אז בתחלת צמיחתה ואין משים עין עליה. וכל ארצות איברופא עוד במצב הפראים, רק הקרתגיים באפריקא היו מפורסמים אז מאד במסחרם בכל העולם כמו מיסדיהם אנשי צור וצידון אשר כבש כבר ג״כ. וכפי המסופר שלחו אנשי קרתגא איש מיוחד ובטוח להשים עין על כל מעשי אלכסנדר באסיא, ואולי נודע לו זה והרבה חפצו עוד להראות גם להם גבורתו. וידע כי אין לפניו שום דרך לבא לקרתגא רק דרך המדבר ההוא ההולך ממצרים להיכל אמון ומשם והלאה הוא קרתגא (ע׳ היטב העערן במקום הנזכר). ודרך הים לא רצה ללכת אליהם כי ידע רב חילם על הים ועשרם באניות ומלחים ולוחמי הים, ולכן רצה לראות בעצמו הדרך הנורא ההוא, והלך בלבדו רק לראות אם יוכל להוליך שמה מחנהו. והעלים עוד עיקר מחשבתו למען לא יכינו הקרתגיים עצמם למלחמה. ואחרי בא לאמצע הדרך עד היכל אמון וראה בעיניו כי אמת דברו הכהנים במצרים הדרומית, מרב השואה והשממה של הדרך ההוא, שב לאסיא ולא זכר עוד את קרתגא. וכל זה קרוב אצלי מאד. אכן מן המאמר ההוא בסוף גמרא דתמיד נראה בעליל שכמו ששיערנו כן חשבו אנשי קדם עליו. והוא לשון בעל הסיפור. **אמר להן בעינא דאזיל למדינת אפריקי**, ולא נזכר איפא כלל מהיכל אמון רק מרצונו ללכת לאפריקי, וסתם אפריקי (ע״ש) בתרגומים ותלמוד הוא קרתגא, ואף כי פה שיסמוך אליו עוד מדינה, ואין מדינה אחרת נודעת אז באפריקי הצפונית כ״א קרתגא, ולפעמים עוד בתרגומים על מדינה שבמקרא, קרתא, והיא המלה הראשונה אשר ממנה מורכבת שם עיר קרתגא. וגם אין עיר מפורסמת שם כ״א העיר ההיא. — ומה שספר עוד שם בסוף תמיד, מביאתו למחוזא דכוליה נשא העשירות מאד בזהב עד אשר נתנו

לו בכרי זהב על השלחן במקום ככרי לחם, הכל
יסכים ג"כ לסיפורי קדמונים שהיו אמאזונים (נשים
מושלות) גם בצפונית אפריקא. והבדל הזמנים מתי
היו ומתי נשמדו לא יפלא בעיני היודעים דרך
סיפורי בני קדם. ומרוב הזהב בכל סביבות ההם
ממחצב ההרים ע' הערען (שם צד **144** ולהלאה).
עוד שם השיחה המחוכמת של הנשים ההן עם
אלכסנדר. — ועכ"פ גם מעצה זו שנתנו זקני הנגב,
בדבר המהלך לאפריקא וידיעתם על איכות הדרך
ההוא ועל איזה אופן יוכל הנוסע ללכת שם, מראה
ג"כ בעליל שהיו שוכנים בנגב מצרים, אשר רק
משם היו הנוסעים אל אפריקא מכינים עצמם עם
הבהמות ההן חמורים לובים. ועוד צריכים אנו
להעיר נגד איזה מעיין, אולי יחשוב למצוא מטמון
באשר יראה כי יש חכמי התלמוד הנקראים זקני
דרום (זבחים כ"ב ב') וידמה כי הם הם זקני הנגב.
ולזה נשיב כי דרום לחוד ונגב לחוד. ודרום (ע"ש)
הוא חלק הדרומי מיהודה, ושפלת לוד כשפלת
הדרום (שביעית פ"ט מ"ב) וגם עיר לוד (ע"ש)
נקראה לפעמים בשם דרום (ע"ש), ומשם או מהלך
הדרום של יהודה, הם זקני הדרום. וכתבו התוס'
(זבחים כ"ג א' ד"ה זקני) שהם תנאים, אע"פ
שכפי הנראה (שם כ"ב ב') ריש לקיש דבר עמהם
הקשה להם. אולם כפי אי נמי של התוס' שם
אצ"ל שהם תנאים. ונראה כי זקני דרום בבבלי
נקראים בירוש' (פ"ב דברכות) רבנן דרומיא, וגם
דרומיא סתם (שם פ"ב דתרומות ה"ב), ויש כמה
אמוראים בירוש' הנקראים כל אחד בשם הכינוי
דרומיא. — וכל אלה אין להם יחס כלל עם זקני
הנגב, אשר פירושו חכמי מצרים הדרומית, כאשר
ביארנו כל זה בראיות מוכרחות.

ח) פה המקום לחקור על מספר השטרות הנקרא
ג"כ אצל כמה קדמונים מעמינו ומעמים אחרים
מספר אלכסנדרי, אע"פ שבאמת לא הוחל חשבון
זה של זמנים רק שש שנים אחרי מותו, ונחשב
רק להתפשטות מלכי יון באסיא. אכן אלכסנדר
הוא המסבב בראשונה להתפשטות ההיא, ולכן קראו
כמה חוקרי הזמנים גם המספר הזה על שמו. וכבר
הבטחנו לדבר ממנו במקום מיוחד (תולדות ר"נ
בעל הערוך הערה נ"ט). וחקירה זאת נחוצה לכל
דורש קדמוניות ישרון ועתי קורותינו וחיי חכמינו,
כי כל הגאונים והרבה חכמים אחריהם זמן רב
עוד, מנו למספר ההוא שכבר היה נוהג בימי
התנאים, כאמרם ז"ל בגולה אין מונין אלא למלכות
יון (ע"ז י' א') ועוד בימי החשמונאים כאשר נראה
עוד. — ואם רק ידענו ברור באיזה שנה ליצירה
הוחל המספר הזה, אז יתברר לנו בנקל ג"כ זמן
כל מעשה שאחריו, אם רק נוסיף עליו מספר שנות
היצירה שעברו עד זמן התחלתו. אולם פה הספק
הגדול בשנה אחת תמיד אשר לא העירו עליו היטב
חוקרי הדורות מצד זה אשר נעמיד עליו פה, וגם
לא הרב בעל מאור עינים עם כל חקירותיו בענין
זה. ואדרבא הוא מסיים (פכ"ד) וז"ל: הרי כי
בענין השטרות הנזכר פה אחד לכל הכותבים אם
מישראל אם מאו"ה, אין ביניהם הפרדה אשר נער
יכתבנה עכ"ל. ובאמת רבו מאד הנפרדים בחשבון
זה במספר שנה אחת. וגם לוחות השנה המתפשטות
מדור דור סותרות עצמן ברשימה זו, כאשר יבא.—
וכבר כתבנו על זה מאמר בל"א הנדפס בווין (יאַהר-
בוך פיר איזראַעליטען אויף דאַז שאַלטיאַהר **5605**,
זייטע **54—247**), אך הוא שם בקיצור גדול וגם
באו פה עוד נוספות מאשר חקרנו עוד. ונכתב
אלינו על הדבר הזה מאת חכם גדול והשיבונו
לו, ועי"ז יתברר הענין יותר. — והנה החשבון
פשוט בדברי רז"ל, (ע"ז ט' א', י' א'), כי הוחל
מספר השטרות מן ג' אלפים תמ"ט ליצירה, ר"ל
עד זמן מלכות היונים חלפו מעת היצירה ג"א תמ"ח.
והשנה אח"כ היא הראשונה למספר מלכות יון
בשטרות. ומעט פרטי חשבון זה הם אלה: יציאת
מצרים ומתן תורה היה בשנת ב"א תמ"ח, כפי
חשבון ברור שם מן הכתובים, ואח"כ ת"פ שנים
עד בנין בית ראשון, ת"י זמן היותו, ע' שנה של
גלות בבל, ל"ד מלכות פרס אח"כ, שש שנים
שמלכו היונים בעילם ולא נחשבו עוד למספר

השטרות. סך הכל אלף שנים בצמצום. ואם יצורפו אלה אל ב"א תמ"ח של יצ"מ, עולה ג"א תמ"ח מן היצירה עד התחלת מנין השטרות. ע' היטב בגמרא שם ממאי דלמלכות יונים מנינן דילמא ליצ"מ מנינן ושבקיה לאלפא קמא ונקטיה לאלפא בתרא, וברש"י שם פרטות כל החשבון וגם בכל הסוגיא. ומלשון זה של התלמוד נקל להבין ג"כ איך קבלו עם ישראל מנין חדש של זמן מוזר להם, ועזבו מנהג חשבון שנותיהם ליצ"מ או לשמיטין ויובלות. כי באמת לא הוצרכו לעזוב כלל ע"י חשבון החדש את חשבונם הישן. ובאמרם או כתבם עד"מ כך וכך שנים לשטרות כיוונו תמיד ג"כ במספר זה בעצמו ג"כ ליצ"מ רק בצירוף אלף שנים שמיציאת מצרים ועד מספר השטרות. ואת האלף יכלו להשמיט היטב ולסמוך על השומע או הקורא, כאשר אנחנו משמיטים גם היום עוד בפרטי השנים ליצירה את האלפים, וכותבים רק המאות. ועד"ז יכלו להראות למושלים יונים כי שלמים הם עמהם ועם זמנם ולהשאר בכל זה גם במספר זמני ישראל מיום היותם לגוי. — ועוד נדע טעם נכון למה שחשבו למלכות פרס שבפני הבית השני רק ל"ד שנה. וזמן זה ימעט מאד בערך כמה מלכי פרס שמלכו עוד מעת בנין בית שני עד דריוש האחרון אשר נצח אותו אלכסנדר. וכבר תמהו על זה גדולים חקרי לב, ובהם גם הרב בעל מאור עינים (פל"ה), והיינו כי קצר מצע זמן מעט כזה מהשתרע בו זמני כל המלכים ההם. והוא כתב (ריש פ"מ) שלא מנו משנות מלכי פרס רק עתי ההשקט והמנוחה בין עם פרס. ועדיין קשה למה קצצו השנים רק בזמן מלכות פרס? ועפ"י מה שזכרנו יש להראות פנים לדבר, שהקדמונים בימים ההם בקשו רק חשבון קצוב, ולא הביטו אל פרטי שנים בצמצום, רק להגיע אל זמן אלף שנים מיצ"מ. והנה מספר השנים מיצ"מ עד בנין בית ראשון מבואר במקרא, וכן משך זמן הבית ההוא חשבו משנות המלכים במקרא, וככה ע' שנה של גלות בבל. ואחרי כל אלה לא נשאר עוד מספר מבואר במקרא. וחסרו עוד מ' שנה לתשלום האלף מיצ"מ עד התחלת מספר השטרות, ומן הארבעים ההם ינוכו עוד שש שנים שמלכו היונים בעילם, נשאר למלכי פרס רק ל"ד שנים, ואותן הציגו שם. אולם ברור הוא לדעתי כי בענין השמיטים והיובלות היתה להם בקבלה תמיד שנת השמיטה והיובל, והסכים הכוללים של ימי בית ראשון ושני הביאו בהסכמה עם חשבון שנת השמיטה והיובל, מבלי פנות לזה כמה שנים מלכו מושלי פרס בימי בית שני. ורק עי"ז יתישבו כמה קושיות של הרב בעל מאור עינים שם.

ט) וככה נתפרסם מספר הזה של התחלת מנין השטרות מן ג"א תמ"ט, מכמה חכמים שאחר התלמוד. ונחשבם אחד לאחד כפי סדר זמניהם. הראשון מהם הוא בעל סדר תנאים ואמוראים שכתב וז"ל: ומברייתו של עולם יש היום [ד] אלף תרמ"ו ולמנין יונים אלף וקצ"ח שנים. שנת קע"ב לחרבן הבית שלמו ד' אלפים. ע"כ. [ע' כרם חמד ח"ד צד קפ"ה, ואני הצגתי הנוסחא הנכונה כפי אשר היא בידי עוד מכבר מידידי הרב החכם הגדול מהרש"ל מפאדווה נ"י אשר העתיק זה ספר סת"ו מנוסחא הנכונה של מחזור ויטרי]. וממאמר זה אנו למדים ג"כ זמן חיבור סת"ו, והוא בערך ה' שנה אחרי חתימת התלמוד בפחות מעט שנים. ואין להסתפק בנוסחא זו לאמר אולי צ"ל ד"א תרמ"ז, כפי שהיא בכרם חמד שם, שסיום המאמר יכחיש זה, שמי שסובר קע"ב לאחר חורבן בית שני שלמו ד"א, והיינו זמן החורבן ד"א תתכ"ח, סובר בהכרח ג"כ זמן שמיצירה עד התחלת השטרות ג"א תמ"ח. ומפורש ג"כ למעלה שם (כ"ח צד קפ"ה) ובשנת ש"פ למנין שטרות חרב הבית ע"כ. קח נא ש"פ מן ג"א תתכ"ח נשאר ג"א תמ"ח. — ואחריו יבא רבינו סעדיה גאון שכתב באחד מחיבוריו, ומובאים דבריו להלאה ביתר ביאור, וז"ל: הנה השנה שאנו עומדים בה היום היא אלף רל"ח למלכות אלכסנדר [שגרת לשון ור"ל למלכות היונים שהתפשטה ע"י אלכסנדר] ד"א תרפ"ו ליצירה, ע"כ, ואין להסתפק ג"כ ביושר נוסחא זו, כאשר יבואר עוד. — ואחריו יבא רבינו האיי גאון, אך קודם שנביא דבריו, צריכים אנו

להקדים, שכפי המורגל היו כל החוקרים חושבים
בי רב שרירא אבי רב האיי חושב זמן השנים מן
היצירה עד התחלת השטרות ג"א תמ"ט, שכן באו
באגרתו הנפלאה הנדפסת ביוחסין איזה מספרי
היצירה והשטרות סמוכים זה לזה, שהיו מורים על
החשבון ההוא. וכבר שמתי לב לדבר הזה והראתי
ברור כי רשימות מספרי היצירה באגרת רש"ג
תוספות הן בכל מקום מאיש מאוחר ע"פי דברי ס'
הקבלה לראב"ד. ורב שרירא בעצמו רשם בכל
מקום רק מספר השטרות לבד מבלי העיר כלל על
מספר היצירה (ע' כרם חמד שם צד רמ"ג—מ"ד),
ת"ל נתאמתו אח"כ כל דברינו, שכן נדפסת תשובה
ו עוד הפעם שנת תר"ה בברלין, אשר נעתקה מכ"י
שן מאד, ע"י החכם החוקר מו"ה בער גאלדבערג
קרא מחברתו בשם חופש מטמונים. ובכמה מקומות
שם הנוסחאות יותר נכונות מאותן שביוחסין. ושם לא
מצאה אף רשימה אחת ליצירה בכל האגרת.—אולם
אח"כ ראינו עוד יותר בחיבור „דברי חכמים" הנדפס
בעיר מיץ תר"ט ע"י החכם מו"ה אלעזר אשכנזי
הוא ג"כ קובץ מכמה מאמרים נפרדים כ"י, אשר
הרבה ראה מהם החכם ההוא, ושם צד ל"ה נמצא
זה: „השער השביעי ממאמר הג' מחבור בחכמת
העיבור לר' אברהם בר חייא הספרדי," והוא מביא
שם תשובה ארוכה מרב האיי, ובתוכה נמצאו
הדברים האלה (שם צד ל"ו), כגון שבקשנו מולד
תשרי] שנת [אלף] [ש"ג לשטרות] אוחזים ג'
זמ"ח אלף וש"ב שנים לראות יתרונם כו' ומבקשים
אנו תקופת ניסן שלאחר תשרי אנו רואין אותה
כאילו היא ניסן שנת ש"ד וצריכין אנו לאחוז אלף
ש"ג שנים עם ג' תמ"ח עכ"ל. ועוד נבא להלאה
אל דבריו אלה ביתר ביאור. ועכ"פ גם הוא מהחושבים
"א תמ"ח עד התחלה השטרות תחת אשר חשבנו
ד כה בטעות את אביו רב שרירא מן החושבים
"א תמ"ט עד התחלת השטרות. ובלי ספק לא
חלוק הבן הנחמד והתלמיד החשוב על אביו ורבו
רבן של ישראל. — ואחרי רב האיי יבא רבינו
תן בעל הערוך שכתב בסיום ספרו וז"ל בשנת
"א תתס"ה ליצירה ל"ג ואלף לחרבן בית קדש

החרוך, ותר"ג ואלף למנין שטרות לעם כבבש לפנ
גוזזו ערוך עכ"ל. וכבר הבאתי קצת מלשון זה
בתולדתו (הערה נ"ט) ע"פי דברי בעל ש"ק. והוכחתי
שצ"ל ד"א תתס"א במקום תתס"ה. ואח"ז שלח לידי
ידידי הרב החכם הגדול מהרשד"ל מפאדוואה נ"י
העתקת שני שירים מס' הערוך כ"י שבא לידו,
ומהראשון העתקתי כעת חרוז זה, והקורא יחזה כי
עדיין הדבר בספק שמספר שנות היצירה סותר
מספר שנות החרבן וגם מספר השטרות. אולם
הודיעני החכם ההוא בקצה אגרתו כי החכם הגביר
מו"ה יוסף אלמנצי מצא ברשימת ספרי כ"י של די
ראססי [והשגתי חיבור זה אח"כ והוא שם נומר 180]
נעתק ג"כ קצת משיר ההוא ללשון רומי, וכתוב שם
תתס"א כהגהתי. וכן הודיעני מזה עוד איזה זמן
מקודם הרב החכם החוקר מו"ה יצחק שמואל ריגיו
מחבר ס' התורה והפילוסופיאה, ושמחתי.—ואחרי
הרב בעל הערוך יבא רש"י ז"ל בפירושו לע"ז (דף
י') כמו שזכרנו למעלה.—ואחריו נכדו ר"ת שכתב
(ספר הישר על ע"ז ט' ב') וז"ל: שנה זו שאנו
מונין עכשיו [ד"א] תתקי"ט שהיא אלף תק"א [צ"ל
תס"א] למנין שטרות ושנת אלף ופ"א לחרבן הבית,
עכ"ל. וע"ש היטב תראה בהכרח דעתו הנזכרה
וכמו שתקנתי.—ואחריו בן דורו רק מעט מאוחר
ממנו, הוא הרב בעל העיטור וז"ל (ריש הספר)
כשנשלמו לבריאת עולם ד"א נשלמו למלכות יון
תתקנ"ב [צ"ל תקנ"ב] והיום אנו מונין [ד"א] תתקל"ט
לב"ע שהיא למלכות יון אלף תצ"א שהיא לבנין
הבית אלף ותתקל"א [צ"ל ותקל"א] ואלף וקי"א לחרבן
שיבנה ב"ב. וליצ"מ שני אלפים תצ"א עכ"ל.—ואחריו
הרב בעל ס' התרומה (סי' קל"ה) ע"ש כמה פעמים
כופל את חשבונו ששנות היצירה עברו ג"א תמ"ח
עד התחלת מנין השטרות.—ואחריו החכם המעתיק
פי' המשנה להרמב"ם על סדר נשים שכתב בהקדמתו
וז"ל: אחר שנחתם הש"ס ועד היום הזה שנת ה"א
ונ"ח לבריאת עולם היא שנת אלף ומאתים ושלשים
לחרבן בית שני היא שנת אלף ושש מאות ועשר
שנים למנין שטרות כמו שנתבאר חשבון זה בכוון
בגמרת ע"ז פ"ק עכ"ל. ובכפתור ופרח (פנ"א) תחלת

בנין בית ב׳ עם חתימת החזון ג״א תמ״ח. ותחלת מנין השטרות היה משם ולהלן שהוא מג״א תמ״ט עכ״ל. אולם הוא סותר עצמו שם תכ״ד, שכתב כמו שלידיעת מרחק החרבן נשליך מתאריכנו ג״א תתכ״ט שנה כן לידיעת שנת התחלת מנין השטרות נשליך מתאריכנו ג״א תמ״ט שנה. דמיון להאריך הר״ם (הוא הרמב״ם) מן ד״א תתקל״ו הסר ג״א תמ״ט ונשאר אלף תפ״ז כמילתיה עכ״ל. וזה ממש ההפך מדבריו הקודמים בסמוך, שלפיהם לא נשליך רק ג״א תמ״ח מתאריך היצירה. והוא מערב מנהג חשבון הרמב״ם עם מנהג החשבון של עצמו, וכמו שיבואר עוד. ובס׳ יוחסין (ד׳ קראקא ט״ו ב׳) הכלל שנת ת״ח התחיל בנין בית ב׳ וכו׳ ולארבעים שנה לבנינו שהוא ג״א תמ״ח אלף שנים שלמים נסתלקה הנבואה מישראל ובא אלכסנדרוס לירושלים ואז התחילה מנין השטרות מתשרי כאשר אמרנו לתחלת מלכות אלכסנדרוס, עכ״ל. ואע״פ שסוף דבריו שלא בדקדוק שלא הוחל המספר מתחלת מלכות אלכסנדר ולא מביאתו לירושלים רק משש שנים אחרי מותו, כמו שהזכרנו, מ״מ עיקר חשבונו ישוה לחשבון הקודמים שעברו ג״א תמ״ח עד מלכות יון והמנין מתחיל מן ג״א תמ״ט. והלך בזה נגד דברי הראב״ד בעל הקבלה אע״פ שתמיד הולך בעקבותיו, וגם במספר זה בעצמו וכמו שתראה לקמן סתירת דברי עצמו בזה. ובספר כללי שמואל (אות ר׳) רב סמא בריה דרבא מלך בשנת תשס״ו למלכות יון, והיום לחשבוננו הרפ״ב, למלכות יון אלף תתל״ד. נמצא מיום שמלך רב סמא עד היום [ר״ל בצירוף שנת תשס״ו עצמה] אלף ס״ט שנה. עכ״ל. וזה כפי חשבון ג״א תמ״ח על אלף תתל״ד יעלה הרפ״ב. — ובמאור עינים (פכ״ד) השנה שהוא כותב בה היא תקע״א לנוצרים ה״א של״א ליצירה וכפי הלוחות הנדפסות אלף תתפ״ג לשטרות [ולקמן תראה שלוחות שלנו סותרות את לוחותיו]. וכ״כ ג״כ בהקדמה בביאור שנה זו שהיא ה״א של״א למנינינו ואלף תתפ״ג לשטרות כפי המתבאר מדברי הרמב״ם ז״ל פי״א מה׳ קידוש החדש ופ״י מה׳ שמיטה עכ״ל. וכל זה כפי חשבון הנזכר שאם נוסיף על תתפ״ג ג״א תמ״ח, יעלה ה״א של״א. אך מ״ש לראיה על דבריו מדברי הרמב״ם בשני המקומות, עד מהרה נראה שהביא ראיה לסתור, שהרמב״ם מאחר התחלת מנין השטרות בשנה אחת. — ובצמח דוד (ח״א דף י״ט) מפורש באותיות גדולות, ה״א שנ״ב היא שנת אלף תתק״ד לשטרות.—והאחרון שבכלם הוא הגאון בעל סדר הדורות, ובכל מקום שהוא מוצא באיזה ספר שני המספרים ביחד, היינו שנות היצירה והשטרות, אשר ע״פי חשבון הנזכר לא יסכימו בשנה אחת, הוא ממהר לשבש ולתקן ומקדים תמיד שנה אחת במספר היצירה כדי שיסכים עם מנין השטרות, ונמצא בו עד״ז בחלק ראשון כמה תיקונים בימות האמוראים והגאונים.

י) נפן נא אל הגדולים המתנגדים לחשבון זה ומונים מספר השטרות משנת ג״א ת״נ, שכפי דעתם עברו משנות היצירה עד התחלת המספר ההוא ג״א תמ״ט שנים, ונביאם כלם ג״כ כפי סדר הזמנים. הראשון שבהם הנודע לנו הוא הרב ר׳ טוביה בעל הפסקתא הנקראה ממנו לקח טוב. וז״ל: (פ׳ שלח) שנת ד״ף ס״ו, [ר״ל ד׳ אלפים תתס״ו, כי אות ף בסדר אותיות כמנפץ היא אצל קצת קדמונים במקום מספר ת״ת, ע׳ ריש אות מ׳] לבריאת עולם שהיא אלול ז׳ (צ״ל אלף ל״ז) לחרבן בית ב׳, שהיא אלף תי״ז להפסקת נבואה למימי אלכסנדרוס מוקדון למלכות יונים שהיא משהוכחה העיר בימי צדקיה המלך אתקכ״ז עכ״ל. וכל זה לפי החשבון שצריך להוסיף ג״א תמ״ט לבריאה על מנין השטרות. ועוד יראה הרואה שר׳ טוביה זה מאחר ג״כ זמן חרבן בית ב׳ בשנה אחת, היינו שלפי חשבונו צריך להוסיף ג״א תתכ״ט שנים לבריאה על מספר השנים שאחר החרבן, כדי שנדע אח״כ סך הכולל של השנים לבריאה, תחת אשר הקודמים הנחשבים למעלה (אות ט׳) הקדימו ג״כ שנה אחת בחרבן, וחשבו רק ג״א תתכ״ח עד החרבן. וכל זה כפי המאמר הנודע בסד״ע ובתלמוד, ש״פ שנים קודם החרבן פשטה מלכות יון, וזה המאמר היה ליסוד אצל שני הצדדים בחשבון השטרות, היינו מי שמאחר זמן השטרות בשנה אחת מאחר גם זמן החרבן

בשנה אחת, ומי שמקדים מקדים. וכן כתב עוד הרב ר' טוביה (פ' לך שלא נמצא בפסקתא שלפנינו המתחלת מפ' ויקרא רק מובא במאור עינים רפי"ט) על דבר שהיה בשנת אלף תכ"ז (צ"ל תקכ"ז) משהוכתה העיר בימי צדקיהו שהיא אלף תי"ז להפסק הנבואה ואלף כ"ז [צ"ל ל"ז] לחרבן ב' וד"א תתס"ז ליצירה עכ"ל.—ובדורו רק מעט מאוחר ממנו הרב ר' אברהם בר' חייא הנשיא שכתב בס' חשבון המהלכות וז"ל: הקדמונים היו מונים ימי המלכים וכל כתבי עסקיהם מתחלת מלכות אלכסנדר מקדון שהיתה שנת ג"א ת"נ ליצירה לדעת המונים מבהר"ד, ש"י שנים קודם חשבון הנוצרים ומן השנה ההיא אנו מונים לשטרות עכ"ל המובא במאור עינים (רפכ"ג). האמנם הוא מוסיף התנאי לדעת המונים מבהר"ד, אך צריך להעיר תיכף כי כל הגדולים הנחשבים (אות ט') אחרי רב האיי המקדימים שנה אחת במנין השטרות, מנו ג"כ מבהר"ד, ועוד נבא לענין זה. — ואחריו הראב"ד הלוי שחיבר ספרו הקבלה שנת ד"א תתקכ"א, הוא המונה ליצירה כל המספרים הנרשמים באגרת רש"ג לשטרות תמיד בהוספת ג"א תמ"ט, וכן בדורו של אלכסנדר מקדון כתב בביאור שמספר השטרות הוחל מן ג"א ת"נ ממש כלשון ר"א בר חייא הנזכר בסמוך.—ובדורו של ראב"ד זה רק מעט מאוחר ממנו הוא הרמב"ם, וז"ל (פ"י משמיטה ויובל): ולפי השבון שנה זו שהיא שנת שבע ושמנים ואלף וארבע מאות למנין שטרות שהיא ל"ו ד"א תת"ק ליצירה. ע"כ. ועוד (פי"א מקידוש החדש) שנת תתקל"ח וד"א ליצירה שהיא שנת תפ"ט ואלף לשטרות שהיא שנת ק"ט ואלף לחרבן בית שני עכ"ל.—ואחריו בנו החסיד ר"א שכתב באגרתו (הנדפסת בווילנא שנת תקפ"א) באה אלינו מעכו בסוף חדש שבט בשנת צ"ה לפרט אתקמ"ו לשטרות, מגלת ספר, עכ"ל.—ואחריו הרב בעל יסוד עולם (מאמר ד' פי"ח) ע"ש שהעתיק כל דברי ר"א בר חייא וראב"ד הלוי שהבאנו. ובעל ס"הד טעה בדברי בעל יס"ע בהשבון שתי שנים, כי בדורו של אלכסנדר שיבש דבריו וכתב שצ"ל במקום ת"נ תמ"ח. ובאמת אף לדעת הסוברים שמספר השנים מבריאת עולם עד אלכסנדר או מלכות יון ג"א תמ"ח, הוחל עכ"פ מספר השטרות מן ג"א תמ"ט לא תמ"ח, הא חדא. ועוד שבעל יס"ע הולך בשטת המחשבים מספר השנים מיצירה עד מלכות יון ג"א תמ"ט, וא"כ הוחל מספר השטרות מן ג"א ת"נ והוא ממש כמו שהוא לפנינו ואין כאן שיבוש כלל— ורק מעט מאוחר ממנו הרב בעל כפתור ופרח שהבאנו דבריו למעלה (אות ט') לפי השבון שני הצדדים. וכן הרב בעל היוחסין רודף תמיד מניני בעל ס' הקבלה בשנות היצירה שנחשבים תמיד שם לפי הוספת ג"א תמ"ט על מניני השטרות הבאים באגרת רש"ג, אע"פ שהוא בעצמו הוא מוסיף רק ג"א תמ"ח כמו שהבאנו למעלה (סי' ט'). וגם בדורו של אלכסנדר כתב בביאור שמספר השטרות הוחל מן ג"א ת"נ ממש כלשון ר' אברהם בר' חייא הנזכר בסמוך. — וכן בלוחות השנה שלנו נרשם בראשם עד"מ שנה זו ה"א תרי"א ליצירה ולשטרות ה"א קס"ב. והוא נגד לוחות זמניות שראה הרב בעל מ"ע כמובא למעלה (סי' ט'). — הנה רואים אנו מצד אחד כמה גדולים שחושבים מספר שנים שעברו מיצירה עד התחלת השטרות ג"א תמ"ח, והם בעל סדר תנאים ואמוראים, רבינו סעדיה גאון, רבינו האיי גאון, הרב בעל הערוך, רש"י, רבינו תם, בעל העטור, בעל ספר התרומה, מעתיק פי' המשנה סדר נשים להרמב"ם, בעל כפתור ופרח והיוחסין הנחשבים גם שניהם לשני הצדדים, כללי שמואל, מאור עינים ולוחות הנדפסות בימיו, צמח דוד ובעל סדר הדורות. ומצד השני כמה גדולים שחושבים מספר שנים שעברו מיצירה עד התחלת השטרות ג"א תמ"ט, והם ר' טוביה בעל הפסיקתא, ר' אברהם בר' חייא הנשיא, הראב"ד הלוי, בעל ס' הקבלה, הרמב"ם, ר' אברהם בנו, בעל יסוד עולם, בעל כפתור ופרח, והיוחסין הנחשבים לשני הצדדים ובאחרונה לוחות זמניות שלנו.

יא) והנה יש הפרש נודע ג"כ בין חושבי המולדות לאחור עד שנת היצירה, שקצת היו חושבין מולד של שנה ההיא וי"ד, וקצת הולכים עוד לאחור עד מולד של תשרי שלפני היצירה, ואז היה המולד בהר"ד (ע' מאור עינים פ"מ דף קכ"ח ריש ע"א ד' מנטובה). ומה שחושבים לאחור עוד וקוראים זה

המולד של שנת תהו, היה כפי דברי בעל חשב האפוד כדי שלא ישליכו חמשת ימים הקודמים ליצירת אדם, ולכן בחרו רוב בעלי חכמת העיבור להתחיל מבהר״ד (ע״ש במ״ע). וכפי דעתי מפני המאמר בר״ה (י״ב. א׳) חכמי ישראל מונין למבול [ר״ל שנות הדורות] כר׳ אליעזר, ולתקופות כר׳ יהושע דסובר בניסן נברא העולם (ור״ל בניסן שלפני תשרי של ר׳ אליעזר) חכמי או״ה מונין אף למבול כר׳ יהושע ע״כ. ומפני שהוצרכו חכמי ישראל לשוב אחור מתשרי של היצירה לענין תקופות אל ניסן שלפניו, והי׳ א״כ התשרי שאחריו כמו שנה שניה לענין תקופות, חשבוהו ג״כ לענין מולדות כמו שנה שניה וחזרו לאחור עד תשרי שלפני ניסן, ואז היה המולד בהר״ד. ונקל היה לאמר כי ע״ז בא ג״כ ההפרש בחשבון התחלת שנות השטרות, שלפי החושבין מן וי״ד, היתה השנה שלפני ההתחלה ההיא ג״א תמ״ח, וכפי דברי הסוגיא בע״ז (ט׳ ב׳, וי׳ א׳), ולפי המחשבים לאחור עוד מן תשרי של בהר״ד, היתה נחשבת השנה ההיא שלפני השטרות ג״א תמ״ט.— אולם מלבד שזה ההפרש בעצמו צריך טעם ומקור, למה בחרו אלה בתשרי שלפני תשרי של וי״ד ואלה בתשרי של וי״ד, וכפי דברי בעל מ״ע שם ההבדל הזה הוא בין המערביים למזרחיים, וצריך לדעת איך ולמה הוחל ההבדל ההוא ביניהם. הנה יקשה עוד הדבר כי חשבוננו היום ומספר שלנו ליצירה הוא מן בהר״ד. בנודע לכל חושבי המולדות, וכן חשבו כל האשכנזים והצרפתים והספרדיים מעולם, כי הם הם המערביים, ובכל זה מצאנו כמה גדולים מן רש״י ואילך, אשר חשבו השנה שלפני השטרות ג״א תמ״ח? וכבר כתב הרב בעל המאור (פ״ק דע״ז) כי חשבון מולד בהר״ד פשט בימיו בכל המקומות הידועים לו, ע״ש, וא״כ איך נשאר עוד בכל זה ההבדל בשנה אחת של שטרות, שהשוים במספר שנות היצירה, נבדלו עוד במספר שנות השטרות, וכשרצו לחשוב שנת היצירה מאיזה מספר של שטרות, הוצרכו אלה להמעיט שנה אחת בצירוף השנים שעברו מן השנה ההיא, ואלה להוסיף שנה אחת. אשר על כן אין ספק אצלנו שההבדל ההוא היה לו מקור אחר עוד כבר בעת התחלת מנין השטרות, ורק ע״י הסבה הראשונה ההיא, התחיל אח״כ ג״כ ההבדל בחשבוני בהר״ד או וי״ד, כאשר נראה עוד. ודבר זה יתחזק עוד אם נמצא בספרים קדמונים הבדל במספר השנה של שטרות, במעשה וענין אחד בעצמו אשר יספרו אלה, שהיה זה בשנת כך וכך לשטרות, ואלה יאמרו שהיה בשנה אחת מאוחרת לשטרות, ובהכרח א״כ שההבדל היה בחשבון שנת ההתחלה השטרות בעצמה, לא בחשבון שנת היצירה. — והבדל זה שאמרנו מצאנו בשני ספרי החשמונאים, אשר כפי הנודע שניהם יספרו לרוב מעשה אחד בעצמו. ובכל זה מקדים בעל הספר השני כמה פעמים את המעשה ההוא במספר שנה אחת לשטרות נגד הראשון. והחכם אייכֿהארן במבא לספרו אפוקריפֿא (הערה k) נבוך מאד בטעם הבדל זה, ומביא בשם מיכעלים שזה חושב ההתחלה מניסן וזה מתשרי. והוא ממאן שם בזה. ובאמת קאליפוס שהיה איזה זמן אחר אלכסנדר מקדון שינה ג״כ התחלת שנת היונים שהיו מונין מניסן והוא התחיל מתשרי. ולכן אפשר שגם מספר בני ישראל נשתנה אז שגם הם היו מונין מניסן, או אולי להפך שלזה כיוונה הבריתא דר״ה המובאה למעלה חכמי או״ה מונין אף למבול כר׳ יהושע, ר״ל שחושבין שנות דורותם מניסן, לא שמונין מיצירה, רק חשבון התחלת שנותם, וזהו ע״פי ההרגל של היונים בימים קדמונים למנות כן השנים מחדש ניסן. ואע״פ שקאליפוס שינה מנהג זה והתחיל למנות מתשרי, מ״מ אפשר שהעמים באסיא נשארו עוד בהרגלה זמן רב. — אולם יפה כתב שם אייכֿהארן לסתור טעמו של מיכעלים שלפי״ז יהיה החילוק בין ספר ראשון לשני של החשמונאים רק בחצי שנה, ורק כשנהיה המעשה בחדשים שבין ניסן ותשרי יהיה ההבדל במספר שנה, מה שאינו כן באמת, כי נמצאו שם הבדלים כאלה בכמה מעשים תמיד בשנה אחת.

יב) ועתה בא וראה דבר חידוש המתיחס לזה, שמצאתי להחכם ריכֿטער בחקירות שלו על זמני מלכי פרתיים ופרסיים המובא לרוב אצלנו, שכתב (צד 97) כי יש שני מספרים למלכות יון, האחד

נקרא סיליקידארום- אָדער קאנטראקטום אירא (חשבון הזמנים למלכי משפחת כיליקוס או לשטרות), והוא מתחיל מן יום כ״ד אקטאבר שי״ב שנים קודם מספר הנוצרים, והשני הוא חשבון היונים המיוסד על חשבוני מבטי הככבים של הכשדים, והוא מתחיל מן יום כ״ד אקטאבר שי״א שנים קודם מספר הנוצרים. ובכל מלכות הפרתיים (והם ממלאי מקום של הפרסיים הראשונים) אשר בכל מעשיהם נהגו בדרך הכשדים והיונים אשר רבו שם עם מנהגיהם בארץ הפרתיים מעת אלכסנדר מקדון ואילך, נתפשט המספר מן שי״א שנים קודם הנוצרים, וכן מורים המספרים על העמודים ועל המטבעות שמצא שם החכם ניבוהר, שכן יחשבו עוד היום, ע״כ דבריו. ולחזק אותם נוסיף רק שבאמת סילייקוס הוא יסד ממשלת סוריא בשנת שי״ב קודם מספר הנוצרים, שאז כבש עיר בבל עוד הפעם. והכיבוש הזה הספיק כבר להסוריים ולהערביאים למנות מעת ההיא והלאה התחלת ממשלתו וממשלת יון, כי חשבוה כבר חזקה וקיימת. אכן הפרתיים והיונים לא התחילו עוד למנות עד שנה הבאה שאז נצח סילייקוס את שר הצבא נקנור ואח״ז את שר הצבא דימיטריוס, ולא היה עוד מי שיעמוד נגדו, ואז החל לקרוא עצמו מלך בכל כתבי פקודותיו, ומלכותו היתה הראשונה אשר נתישבה ונתקיימה מהיונים באסיא, ולכן ציינו להם עם יון רק שנת ההתחלה המלכות בערכאות, והיא היתה שנת שי״א קודם מספר הנוצרים (ע׳ אַללגעמיינע וועלטהיסטאָ-ריע בהעתקה מלשון אנגלית ע״י החכם בוימגאַר-טען. ח״ז סי׳ תשי״ח בהערה). ועתה נבין בזה היטב דברי בעל מ״ע (רפכ״ד) במ״ש בשם סאמוטיאו כי ראשית מלכות אלכסנדר לחשבון האצטגנינים היתה שכ״ג שנים קודם חשבון הנוצרים, ור״ל לפי חשבון השני הנזכר המיוסד על מבטי הככבים של הכשדיים, והם הם האצטגנינים, ומסך שכ״ג ינוכה י״ב שנים היינו שש שנים שמלך אלכסנדר ושש שנים אחרי מותו, ותעלה לפי״ז התחלת מספר השטרות שי״א קודם מספר הנוצרים. — ועוד צריך שתדע שאע״פ שהנוצרים מונים מספר שנותם עד חרבן בית שני ע׳ שנה בצמצום, הנה לא יעלה זה כפי המנינים שיש בידינו היום, היינו ביד היהודים וביד הנוצרים, שכפי אלה המספרים יעלה זמן שנות הנוצרים עד החרבן רק ס״ח שנה. נקח לדוגמא השנה שאנו מונים עכשיו ליצירה ה״א תרי״א, ננכה מספר היצירה ג״א תתכ״ח שאז חרב הבית לפי חשבון המתפרסם ליהודים, נשאר אלף תשפ״ג, הוסף ס״ח שנים של הנוצרים לפני החרבן יעלה אלף תתנ״א, והוא מספר של הנוצרים היום.— ועכ״פ רואים אנו פה הבדל בין ארצות כבר בעת התחלת מספר השטרות. ומפורש ג״כ שלא היתה המחלוקת בשנה אחת בעצמה אם נחשבת במספר פלוני או פלוני למה שעבר מקודם, ועי״ז היו יכולים קצת לומר שגם חילוק זה תלוי בחילוק מולד הראשון וי״ד או מהשרי הקודם שהיה מולדו בהרי״ד, רק על להבא בכמה שנים היתה ההתחלה ההיא קודם חשבון פלוני כמו חשבון הנוצרים, וא״כ נשארו מנינים הקודמים לשטרות על מכונם כמו שהיו, ורק מתי יהלו למנות מחדש לימים הבאים היה ההבדל אם בשנה זו או בשנה שלאחריה והבן כל זה.—והנה כבר בררו החוקרים שספר הראשון של המכביים נכתב מתחלה בלשון עברי ובא״י אע״פ שלא נשאר בידינו רק בלשון יונית. והחכם אייכ-הארן הראה ראיות נכונות לזה מדרכי המאמרים שנראים רק מועתקים ליונית מלשון עברית. וכבר הראתי גם אני (תולדות רבינו נסים הערה 40) מקור נכון לזה בה״ג הל׳ סופרים. אכן ספר השני של המכביים הוא קיצור מחמשה ספרים אשר כתב יהודי מארץ קירויני, ע״ש בספר ב׳ (ב׳ כ״ה), ושם היו הילינסתין כמו בכל ארץ מצרים הסמוך לו שכתבו היהודים בלשון יונית גם את התורה. וגם מבורר עוד מכמה מקומות של ספר זה השני שמקורו הראשון לשון יונית כמו שהראו החוקרים ואייכהארן על כלם. ולפי״ז עולה טעם ההבדל בין שני הספרים בשנה אחת לשטרות, יפה מאד. שהיהודים השוכנים בא״י חשבו בלי ספק כמו כל הסוריים התחלת ממשלת סילייקוס שי״ב לפני הנוצרים, וא״י נחשבה אז לחלק ממלכות סיריא.

וחוץ מזה היהודים אשר בא״י ידעו זכרון מספרם מעת החלו היונים להצר ולהציק להם. והנה כבש בתלמיום היוני את ירושלים שי״ב קודם מספר הנוצרים. וגם רצו לשמור מספרם מזמן מתן תורה שחשבו או אלף שנים, מזמן ב״א תמ״ח. ולכן התחיל מחבר ספר הראשון של חשמונאים שהיה יהודי מא״י את מספר השטרות שלו מן ג״א תמ״ט. לא כן מחבר ספר השני מן המכביים שהיה שוכן בין היונים וכתב את ספרו בלשון יונית, ורדף בלי ספק את מספרם למלכות יון המיוסד על מספר האצטגנינים, והם מתחילים למנות מספר השטרות מן שי״א לפני הנוצרים, והיא שנה אחת מאוחרת יותר בהתחלת המספר מזמנו של מחבר ספר הראשון. וע״כ כל המעשים אשר נרשמו אצל מחבר הראשון בשנת פלוני לשטרות, הוכרח השני לפחות שנה אחת, כדי להשוות זמן המעשה החדשה לזמנו של ראשון. — וזה דבר ברור לאין ספק, אשר נבוכו בו עד הנה החוקרים בספרי אפוקריפא ואייכהארן בתוכם. והוא כתב עוד כי המספרים של ספר ב׳ מהשמונאים מורים על החילו למנות מספר מוטעה לשטרות מן שי״א לפני הנוצרים ולא מצינו מספר כזה בשום מקום. והנה לפנינו ניבוהר וריכטער וכמה חכמים עמהם המובאים שם, שהראו בעליל כי כן מנו כל היונים והפרתיים וכן מונים הפרסיים עוד היום. — ועכ״פ תראה מזה עוד שהחשבון שהבאנו למעלה (ריש סי׳ י׳) בשם ר׳ אברהם בר׳ חייא, כי מספר השטרות מן ג״א ת״נ ליצירה, עולה שנת ש״י לפני הנוצרים, איננו נכון לכל הריעות, שאין מחלוקת רק בין שי״א ושי״ב קודם זמן הנוצרים, ואין מי שיסבור ש״י לפני הנוצרים. אכן מצאתי כן בחיבור הערבעלאט (ביבליאטעק אריענטאל צד 857) שהתחלת השטרות היתה יום ששי לחדש סעפטעמבר ש״י לפני הנוצרים. וזה באמת חדש ובודד ואיננו מסכים עם שום אחד מהסופרים ביום ובחדש ובשנה, שכלם מודים התחלת המספר ביום כ״ד אקטאבר, והמחלוקה היא רק בין שי״א לשי״ב לא במספר ש״י, שלא נמצא בין הקדמונים.

יג) והנה בהכרח היה הבדל כזה בעתים קדמוניות, פועל פעולתו לזמן רב אח״כ בין היהודים השוכנים בארצות שונות. והיה דבר זר ומתמיה אם לא היינו מוצאים איזה אות וסימן על זה בין סופרים המאוחרים. עד שכמעט אנו מוכרחים לאמר שההבדל בין החושבים מבהר״ד ובין החושבים מן וי״ד היה נולד בזמן מאוחר רק ע״י ההבדל הראשון. וזה על הדרך אשר נגיד פה. כי הנה היה נודע חשבון רז״ל שעברו ג״א תמ״ח שנה עד זמן מספר השטרות שהוחל בשנת ג״א תמ״ט, וכל היהודים הנמשכים אחרי דברי התלמוד, אם גם ישבו בארצות שונות, חשבו בזמנים הראשונים בלי ספק לפי המספר ההוא, ומנו כל השנים לשטרות עד זמנם, וכן מנו כל הגאונים עד סוף ימיהם. אכן אחרי החלו היהודים היושבים תחת הערביאים להבין בספרי היונים הנעתקים ע״י החכמים הערביאים ללשונם, ומצאו בספרי בתלמיום והבאים אחריו החשבון מן השטרות בפחות שנה אחת ממה שחשבו הם, וגם סופרי הערביאים בעצמם אשר קראו ספרי היונים רדפו אחריהם ג״כ, ועמדו על ההבדל הזה בשנה אחת בין סופרי ישראל לבין סופרי יונים וערביאים, גם לאשר חיו בדור אחר היה מאז והלאה לדבר קיים בין סופרים היהודים שאו״ה מתחילים חשבון השטרות בשנה אחת מאוחרת מכפי שמתחילים התלמודיים. והיינו שכפי או״ה חלפו ג״א תמ״ט עד התחלת השטרות, וכפי התלמודיים רק ג״א תמ״ח ליצירה. וזה המספר ליצירה רק דרך דוגמא כי המספר בעצמו ליצירה לא היה נהוג אז כלל בבני עמינו רק מספר השטרות, אך אעפ״כ ידעו היטב איחור ההתחלה לשטרות אצל או״ה בשנה אחת. ואחרי חלפו עוד זמנים נמשכו חכמי ישראל המעיינים בספרי החשבון של הערביאים, אחריהם גם במספר השטרות ופחתו ג״כ שנה אחת במספר, מאשר מנו עד כה. אמנם כדי להשוות ההבדל אשר צמח עי״ז נגד קבלת רז״ל שהם רשמו ההתחלה ג״א תמ״ט, וכפי שחושבים עתה עם הערביאים תבא ההתחלה אל ג״א ת״נ, חיפשו להם הקשר של ההבדל בין התחלת שנת היצירה מתשרי

של בהר"ד ובין התחלה זו מתשרי שאחריו שמולדו וי"ד, עם הבדל זה במנין השטרות, והיינו במקום אשר היה להם לאמר כפי האמת, כי רז"ל התחילו חשבון השטרות בשנה מוקדמת כמו כל אנשי סוריא,והיוני׳החלו משנה שאחריה מעת שנצח סיליייקוס את שר הצבא ניקנור, ואפשר מבלי דעת כבר בזמנים מאוחרים הבדל זה, אמרו הם, כי גם רז"ל התחילו לחשוב משנה המאוחרת כמו היונים והיה להם למנות כפי דרך חשבונם מן ג"א ת"נ ליצירה, ואשר מנו מן ג"א תמ"ט, היא רק מאשר חשבו שנת היצירה מתשרי של וי"ד, ושנת ג"א תמ"ט של רז"ל היא בעצמה שנת ג"א ת"נ למונים מן תשרי של תהו שמולדו בהר"ד. ועד"ז חשבו להלוך בזמן שוה עם רז"ל ופחתו זמן השטרות כמו הערביאים — ועי"ז בא ג"כ הפרש זה בין חשבון סופרי יהודים היושבים תחת הערביאים ומעיינים בספריהם ובין סופרי היהודים היושבים תחת הנוצרים, כי הם מנו רק כפי חשבון התלמוד מן ג"א תמ"ט ואילך, ומתחלה מבלי הבט כלל אל ההבדל בין תשרי של בהר"ד או וי"ד. אך גם אח"כ אחרי ידעו אשר כל חשבוני השנים מן היצירה הם גם אצלם מתשרי של בהר"ד, וכאשר הבאנו בשם בע"המ שכבר בימיו היו מונים כן בכל המקומות הידועים לו, לא סרו בכל זה מן החשבון כפי התחלת רז"ל בשטרות, והיינו מן תמ"ט ואילך לא ת"נ, ופירשו להם שגם רז"ל חשבו מתשרי של בהר"ד, רק החלו למנות משנה אחת מוקדמת מאשר החלו או"ה למנות. — ובאמת לא בא שום בירור בזה בדברי רז"ל. וגם אין צריכים כלל לבירור כזה, כי גם חשבונם של אלף שנה מיצ"מ עד השטרות היה רק כדי לבא אל מספר קבוע, ול"ד שנים של מלכות פרס, אשר לא ברור חשבונם, באו רק להשלמת החשבון של אלף. ולכן איך שהיו חושבים אז שנה הראשונה של יצירה, לא היו סרים בכל זה מחשבון אלף שנה, וכפי חשבון זה מגיעים השנים עד השטרות ג"א תמ"ח, ובו אחזו כל חכמי ישראל המאוחרים אשר לא פנו אל ספרי היונים והערביאים, ואע"פ שמנו גם הם כבר שנות היצירה מתשרי של בהר"ד. — ועפ"ז אם תבקש בעלי הצדדים מזה ומזה, תמצא כי אלה המתחילים מנין השטרות מן ג"א ת"נ, הם כלם מר׳ אברהם הנשיא והלאה, אשר חיו בין הערביאים ועיינו בספריהם ומנו מספר השטרות כמוהם בפחות שנה אחת מכפי חשבון רז"ל. ונשאר רק ר׳ טוביה בעל הפסיקתא כמו זר בין אלה שהוא היה אשכנזי, אך גם הוא הלך לא"י ומצא שם כבר חשבון הערביאים אשר רדפו אחריו גם היהודים שמה, למונח קיים—ומצד השני כל סופרי ישרא׳ מזמן המוקדם אשר נמשכו עוד אחרי חשבון התלמוד, כמו בעל סדר תנאים, והגאונים רבינו סעדיה ורבינו האיי, אף אם הם היה להם אופן אחר להשוות חשבונם עם התלמודיים והערביאים, ועוד נדבר עליהם. ומהם והלאה כל החכמים אשר חיו תחת הנוצרים ולא פנו לחשבון היונים והערביאים והלכו ממש אחרי חשבון רז"ל מן ג"א תמ"ט ואילך, אע"פי שחשבו שנות היצירה מתשרי של בהר"ד, ונמצא שוים בעלי שני הצדדים בחשבון היצירה מבהר"ד, רק מחולקים בחשבון התחלת השטרות, שאילו מונים מן ג"א תמ"ט של בהר"ד ואילו מן ג"א ת"נ של בהר"ד.

יד) עד כה כתבתי המאמר הזה בחשבון השטרות בלשון עברית, ואח"כ כתבתי קיצור ממנו בלשון אשכנזית ונדפס בווין בסוף מחברת „יאַהרבוך פיר איזראַעליטען" לשנת תר"ה (ע"ש מצד 247 עד סוף צד 254), ושם לא דברתי מאומה מההבדל שבין המתחילים מתשרי של בהר"ד ובין המתחילים מתשרי של וי"ד למען לא יארכו הדברים. ועליו נשלח לי מכתב חכמה מידיד נעורי החכם הגדול החוקר המחודד ונבון דבר מו"ה בצלאל שטערן ני׳ דירעקטאר על בית החינוך לישראל בעיר אָדעססא אשר בארץ רוסיא, מיום י"ח כסלו תר"ה, וחשבתי לנכון להעמיד פה מכתבו וגם תשובתי עליו, כי מתוך חליפת אגרותינו אלה יתבררו ויתלבנו הדברי׳ יותר בענין זה, וז"ל (אשר כתב בל"א והעתקתי פה לעברית): בין סופרי ישראל הרושמים המספר לשטרות ואצלו גם המספר ליצירה יש בהם המתחילים לחשוב

מספר השטרות משנת ג"א תמ"ט, ויש משנת ג"א ת"נ ליצירה. וכבר רמזת על הבדל זה עוד לפני שש עשרה שנה בתולדות רבינו נתן בעל הערוך (הערה נ"ט) וכעת ביארת אותו באורך במחברת יאהרבוך וכו'. — הרשני נא לשאול אם מוכרחים אנחנו למצוא הבדל זה רק במנהג שנת ההחלת השטרות, ואם לא נוכל לקשור יותר הבדל זה בהבדל אחר אשר נמצא במספר שנות היצירה בעצמו? ברר נא לי אם לא אצדק באשר אחשוב, כי כל הסופרים מודים שהתחילה שנת השטרות שי"א שנים קודם מספר הנוצרים, אך בזה מחולקים, כי קצת מונים שנת ג"א תש"ם קודם מספר הנוצרים לשנה ראשונה של יצירה, ולכן חשבו שנת ג"א ת"נ לשנה ראשונה של שטרות, ואחרים מונים שנת ג"א תשנ"ט קודם מספר הנוצרים לשנה ראשונה של יצירה ולכן חשבו שנה ראשונה של שטרות ג"א תמ"ט. — והבדל כזה לא אניח פה כאילו הוא רק באפשרות לבד, אך מבואר הוא במפרש לרמב"ם הלי' ק"הח (פ"ו ה"ח) וז"ל: לפיכך בעלי חכמת העיבור נחלקין, יש מהן מי שסמך על השנה לבהר"ד במנין שנות היצירה, ואמר שלא יתכן שנשליך אלו החמשה ימים עם י"ד שעות [שלפני יצירת אד"הר] מן המנין ולא נשגיח עליהן, ויש מהן מי שהתחיל ממולד אד"הר והוא וי"ד כו', ויש מהם מי שיתחיל שני יצירה מן השנה שאחר מולד אד"הר כו' וכל אחד מאלו השלשה דעות יש בידו האמת, לפי שכלם מעברים השנה ביחד, אבל הראשון אם יהיה אצלו שני היצירה חמשת אלפים יהיה אצל השני ה"א פחות שנה ואצל הג' פחות ב' שנים וכו' ובחרו רוב בעלי חכמת העיבור להתחיל ממולד בהר"ד כדי שלא ישליכו אפילו יום אחד מימי יצירת שלא ישגיחו עליו ע"כ. ודבר שאצ"ל כי זה הוא ממש ההבדל בין החושבים שנה ראשונה של יצירה ג"א תש"ס, ובין החושבים אותה ג"א תשנ"ט קודם מספר הנוצרים. והחכם הגדול הרב בעל מ"ע (פ"מ) מביא דברים אלו של המפרש עם הוספות. ועוד מציין שם דברי כמה חכמים ובתוכם דברי ר' אברהם הנשיא אשר יאמר כי רבינו סעדיה גאון חשב עוד השנה המאוחרת לשנה ראשונה של יצירה היינו מתשרי של מולד וי"ד, ורבינו האיי אחריו אמר כי חשבון זה לבד הוא הנכון. ועכ"פ היוצא מדברי רב האיי שם (ועוד ספל"ה) הוא כי בימיו ועוד איזה מאות שנים לפניו, וכן גם איזה מאות שנים לאחריו (?) היו עוד שני החשבונות נהוגים בשנה ראשונה של יצירה. ואשאל עתה האין קרוב יותר לומר כי ההבדל בין הסופרים אשר מצאת בחשבון מנין השטרות, בא מהבדל הנזכר אשר היה נהוג בישראל על דבר שנה הראשונה של היצירה, מאשר נאמר כפי דעתך, כי בא הבדל זה מההבדל אשר העתקת מדברי החכם ריכטער, בין חשבון היונים ובין חשבון הסוריים בשנה ראשונה של מנין השטרות, ואשר עליו יסדת ג"כ ההבדל הנמצא בין שני ספרי המכביים בשנה אחת של מספר השטרות? וספרו של ריכטער אין בידי לעיין בו, וכל זמן שלא אראהו, הנני מסופק על דבריו אם מיוסדים הם.—האמנם כפי לשון מבואר של ר' אברהם הנשיא המובא לענין אחר מבעל מ"ע (פכ"ג) נראה הנחתי זאת יותר מהשערה לבד, אך כדבר מבורר, כי עיקר ההבדל בענין זה יסודו רק בהבדל המנהג מחשבון שנה ראשונה של יצירה, שכתב שם בעל מ"ע וז"ל: גם הר"ר אברהם הנשיא שהיה בשנת ד"א תתס"ה כנראה בספרו חשבון המהלכות שער ח', כתב בשער ההוא פרק שורש חשבון העיבור וכו' וז"ל: הקדמונים היו מונין ימי המלכים וכל כתבי עסקיהם מתחלת מלכות אלכסנדר מקדון, שהיתה שנת ג"א ת"נ ליצירה לדעת המונים מבהר"ד. עכ"ל. וקרוב שנקשר פה המספר ג"א ת"נ בחשבון מספר שנת היצירה ג"א תש"ם קודם מספר הנוצרים. ואע"פ שכותב כן כלאחר יד, מ"מ נראה מלשונו כי חשב ענין זה כדבר נודע לבני דורו, כי השנה הראשונה לחשבון השטרות נחשבה ג"א תמ"ט לדעת החושבים שנה ראשונה של יצירה מתשרי של מולד וי"ד. והנה כל הנחתי זאת אשר אחשוב אותה לבדה לנכונה, היתה ג"כ אותה של הרב בעל מ"ע אשר ממנו העתקתי כל הדברים האמורים למעלה, כי בהמשך

דבריו (פ"מ) במקום שמביא דברי המפרש להל' ק"הח, כתב שם ג"כ בשם בעל חשב האפוד שעם היות כל אחת משלש הדיעות היא אמת, רק שאחת תמנה ליצירה שנה יותר מחברתה, כי כן תמצא לרבינו סעדיה בתשובה הנזכרת על שנתו אלף רל"ח למלכות אלכסנדר ד"א תרפ"ו ליצירה, שזולתו היו מונין ד"א תרפ"ז ע"כ. היש לך ביאור גדול מזה? ואם לא תשא לי לדבר הזה, אם אומרה כי בפעם הזאת פגעת בכבודו של האדם הגדול הזה (בעל מ"ע) על לא דבר? כי באמת ראו עיניו ההבדל הזה במספר השטרות, אך ידע ג"כ כי הוא נקשר עם ההבדל בשנה הראשונה של יצירה ואותו ראה והבין וחקר היטב. עכ"ל החכם ר"ב שטערן נ"י. ואוסיף רק זאת כי בהשגה זו האחרונה מדברי רבינו סעדיה נגע אח"כ גם החכם הגדול החוקר מו"ה שלמה מונק נ"י, במחברתו אשר כבדני בה, והיא פירוש ר' תנחום הירושלמי על חבקוק בלשון ערבית עם העתקה צרפתית מן רש"מ והערות ממנו, נדפס בפאריז (1843) ע"ש צד **111**, בשגם לא הזכיר שמי ומאמרי על ענין זה.

טו) וזה לשון תשובתי להחכם רב"ש נ"י. דע ידידי כי במאמרי על זמן השטרות אשר עליו רשמתי מכבר באיזה מקומות כאשר ידעת, לא התעלמתי ולא חדלתי מלדבר על ההפרש הנודע בין החושבים מבהר"ד ובין החושבים מן וי"ד. ומנפשך תבין כי היה מהנמנע אשר בדברי על הענין הנדרש, אחריש במה שנוגע מאד אליו ובאשר יביאוהו כל החוקרים בו וביחוד הרב בעל מ"ע. אך את אשר בררתי שם לאין ספק כי לא נשאר זה ההפרש קיים, בין חכמי ישראל באירופא, כי כלם היו שוים בהתחלת היצירה מבהר"ד ורק בהתחלת שנת השטרות היו מחולקים, לא רציתי להציג במאמר האשכנזי אשר נסיתי לדבר בו בקיצור נמרץ ורק ברמז כאשר הבינות בלי ספק. ואם אמרתי אספרה כמו הנדבר בעברית, היו ארוכים הדברים עוד יותר הרבה בלשון אשכנז, וכפי ארכם כן היו מיגעים עוד יותר. וסמכתי על המעיין היטב במקורי הספרים אשר ציינתי, כי יצדיקני, ולא יערב ויחבר את אשר לא יעורב ויחובר. ועתה אערוך לפניך טענותי. — אשאלך כרגע, הזאת חשבת למשפט באמת כי ההפרש בשנה ראשונה של יצירה נשארה כן מימות רב האיי או ר' אברהם הנשיא עד זמן המפרש לק"הח ועוד אח"כ עד כי השנה אשר מנו אלה עד"מ ד"א תתקס"ה ליצירה בעבור כי חשבו מבהר"ד, מנו אלה תתקס"ד בעבור חשבו מן וי"ד? וכן כל השנים הבאות. ועל מבוכה רבה כזאת לא היה מעיר איש הנוסע מארץ לארץ כמו ר' בנימין ור' יהודה אלחריזי? אמנם מן האחרון יש ראיה מבוררת כי במספר ההוא בעצמו ד"א תתקס"ה לא היה שום הפרש בין הספרדים ובין הצרפתים, אע"פ שהיה הפרש ידוע ביניהם בהתחלת משפט השטרות כמו שהראתי. כי הנה הרמב"ם ז"ל נפטר ד"א תתקס"ה כפי חשבון נכדו. (מ"ע ספכ"ה) וע"ש שחושב מספר השטרות אלף תקי"ו, ור' יהודה אלחריזי שהיה חי בשנה ההיא וחיבר חרוזים על מות הרמב"ם ז"ל ועל מות ר' יוסף בן שושן ז"ל, כי נפטרו שניהם במשך חדש אחד או שנים (תחכמוני דף ע"א) רשם ג"כ שנת מותם במלת נהי שהוא ס"ה בהשמטת האלפים והמאות. ובכל זה רשם שם שנת השטרות במלת **זעם** שעולה קי"ז בהשמטת אלף וארבע מאות, וא"כ הוא מחולק עם נכד הרמב"ם רק במנין השטרות ולא בהתחלה מנין היצירה. וזה ר"י אלחריזי היה שוכן לרוב בין הצרפתים במרסיליא מקום הרב בעל העיטור אשר הראינו כי הוא מתחיל ג"כ מנין השטרות מן ג"א תמ"ט. וגם החרוזים כתב בעיר טוליטולה אשר היתה תחת ממשלת הנוצרים, ושם היו מונים היהודים מנין השטרות בלי ספק כמו הצרפתים ואיטלקיים, ואלחריזי עמהם. — עוד זאת, בשיר כ"י של בעל הערוך בסוף ספרו, קודם פרטי השנים שהזכרתי למעלה (סי' ט') אשר הם, ד"א תתס"א ליצירה אלף ול"ג להרבן ותי"ג לשטרות, כתוב: „ריגוני (כוספי) הושלם בשלישי בט"ו לירח בוזה מנבזה דרוך." וכתב על זה ידידי הרב החכם הגדול מהר"ש דוד לוצאטו נ"י, הגהתו אשר שלח לי, וז"ל: ירח בוזה מנבזה דרוך נ"ל ברור היותו ירח אדר, כי מרדכי שהיה

נבזה בעיני המן, דרך על בזוהו, ומלת בשלישי איננה על הירח השלישי כדעת בעל השלשלת, אלא בשלישי בשבת, אפס כי נ"ל שצריך להגיה בשישי במקום בשלישי, כי ט"ו באדר היה ביום ו' גם בשנת תתס"ה גם בשנת תתס"א לפי השערתך, כי שתיהן היו קביעותן הכ"ז. עכ"ל. ומושכלים דבריו וקרובים. ואני אומר רק בדרך אפשר שכוון לירח סיון שחל בשנת ד' תתס"א ביום ג' וכן ט"ו בו. ובוזה מנבזה דרוך ר"ל ממש ביום ט"ו לסיון עפ"י מגלת תענית (פ"ג) שאז גלו אנשי בית שאן ואנשי בקעתא, ואף הם היו יתד רעה לישראל בימי יונים כו' גברה ידם של בית חשמונאי והגלו אותם ואותו היום עשאוהו יו"ט ששמחה היא לפני המקום שמלכותם נעקרה מן העולם שנאמר ועלו מושיעים כו' ע"כ. נראה קצת שבבית שאן ובקעתה היו אדומים, א"כ בוזה הוא אדום אולי ע"ש ויבז עשו וגו', ונבזה ישראל הנקראים נבזה וחדל אישים. ועוד שם במגי"ת מחדש זה סיון י"ז בו אחידת מגדל צור זו קסרי בת אדום כו'. ואפשר ראה כן בעל ש"ק כתוב מפורש בט"ו לירח סיון, או שפירש לו כן כנזכר. ואודה כי דברי ידידי קרובים בעיני מעט יותר. ועכ"פ כל החשבונות האלה הם לפי חשבון מתשרי של בהר"ד, ובכל זה הוא מקדים זמן השטרות במקום הזה בעצמו, היינו שחושב התחלתו ג"א תמ"ט ליצירה ג"כ מן תשרי של בהר"ד — וכמו הרב בעל הערוך כן הוא ר"ת הנרשם אצלנו ג"כ מן המקדימים מנין השטרות מן ג"א תמ"ט. ומעתה שמע לשונו בספר הישר (דף נ"ה ע"א) וז"ל: ואע"ג שלתשרי של בהו אנו מונין לשטרות כו' [כוונתו במלת לשטרות פה אינה למספר היונים אך למספר היצירה שאנו מונים בשטרות ע"ש היטב] ושנת ט' [ד"א תתקי"ט] לפרט שהוא ד' [צ"ל ז'] למחזור רנ"ט שאנו מונים עכשיו הוא ג' לשבוע [לשמיטה] והיא שנת אלף ותק"א לבנין בית שני ושנת אלף ותק"א [צ"ל ותס"א] למנין שטרות למלכות יונים ושנת אלף ופ"א לחרבן הבית ע"כ. והרי לך מבואר מי שחושב שנת היצירה משנת בוהו שהוא נולד בהר"ד, וחושב בכל זה מנין התחלה השטרות ג"א תמ"ט. ולא ידעתי מה תוכל לענות על כל זה.—

נביט אל צד השני, ר' טוביה בעל הפסיקתא הוא אצלנו מהמאחרים שנות השטרות כמו שהבאתי ממנו מ"ש בפי' שלח לך, ובכל זה יציין גם הוא שנת תתנ"ו המפורסמת אצל האשכנזים לשנת הגזירה והצרה וכדברי בעל הרקח. (ע' תולדות קליר צד 112. ובקינה לאשכנזי תתנ"ו בי"א למחזור רנ"ו) ואיך ישוה זה החשבון. אם היא לאשכנזים המקדימים מנין השטרות שנת תתנ"ו, צריכה להיות לר' טוביה המאחר מנין השטרות שנת תתנ"ז כפי דעתך. ובכל זה כתב בפי' אמר מעשה שעשו קדושי עליון קהל מגנצא שמסרו עצמם ואת נשיהם כו' בפרס חג השבועות בשנת ד' תתנ"ו לבריאת עולם, כשנתנו יד יושבי הארץ לעלות לרשת משכני עליון. ע"כ. אך יותר מזה קשה במספר השנה ההיא לדעתך, כי הנה תודה עכ"פ אשר היום אנו מונים כלם מספר היצירה לתשרי של בהר"ד, וגם זאת תודה כי ההפרש בין מספר היצירה שלנו, ובין מספר הנוצרים ללידת משיחם הוא לסימן ר"מ שנה בהשמטת האלפים, כמו שאנו מונים כעת ה"א תרי"א ליצירה הוסף על זה ר"מ שנה ויעלה אלף תתנ"א כאשר הם מונים עתה. והנה ההפרש הזה עם הסימן הזה היה ג"כ כבר בשנת ד"א תתנ"ו, הוסף עליהם ר"מ ויעלה אלף צ"ו והיא השנה הנרשמת אצלם בכל ספרי זכרוניהם, כי אז היה המסע הראשון מארצות איברופא לארץ הצבי (1096). ומעתה יתמה איך מנו האשכנזים המקדימים אז זמן השטרות ובהכרח חשבו כפי דעתך מן תשרי של וי"ד, את השנה ההיא תתנ"ו והיה להם למנות רק תתנ"ה. ומה תענה גם על זה? ועוד יהיה תמוה לדעתך שתמיד היה הפרש במספר שנות היצירה מאז התחילו לנהוג בו והלך הפרש זה עד האחרונים, כי לקחת דברי המפרש לק"הח (פ"ו) ודברי בעל חשב האפוד כפשוטם, שכל אחת מהדיעות של החושבים מן בהר"ד או וי"ד, תמנה שנה אחת יותר או פחות ליצירה, א"כ איך כתב הרב בע"המ (לע"ז דף ט') וז"ל: ויש מי שחושב מתשרי שמולדו בהר"ד וחושב את שלא נמצא כנמצא וזה מוסיף על הראשון

בחשבונו שנה אחת, וזה שפשט עכשיו בכל המקומות הידועין לנו ע״כ. ואיך זה אם כל האשכנזים וצרפתים ובהם הרב בעל העיטור בן ארצו של בע״המ פרובינצא, מקדימים זמן השטרות שנה אחת ובהכרח היו מונים ליצירה מן תשרי של וי״ד כפי דעתך, ופחתו באמת שנה אחת ליצירה? ועוד יתמה מאד, כי הנה היום אנו מונים כלנו מתשרי של בהר״ד מבלי שום הבדל בין ארץ לארץ, ובע״כ צריך אתה לומר כי בפעם אחת באיזה זמן התחילו הצרפתים והאשכנזים והאיטלקיים פתאום למנות מבהר״ד ונוספה להם עי״ז שנה אחת על מספרם ליצירה, וגם היו צריכים לדלג על שנה אחת ולמחותה מספר החיים, וכשהיו מגיעים עד״מ לשנת ה' אלפים, היו משמיטים כל המספר הזה, ואחר שחשבו בשנה העברה ד״א תתקצ״ט, התחילו פתאום לחשוב שנה שאחריה ה״א ואחת. ודבר גדול כזה היה בהכרח מסבב רעש אצל כל ישראל, וביחוד אצל הרבנים הכותבים מספר היצירה בגיטין, ונשאר הזמן ההוא אשר נהיה בו שינוי גדול כזה נעלם מכל המאוחרים. התחשוב זה לאפשר? — ואיך תרצה עוד להצדיק את הרב בעל מ״ע באמרך כי ראה היטב ההבדל הזה במנין השטרות אשר העירותי עליו, רק קשר אותו בהבדל מנין היצירה מן בהר״ד או וי״ד ואותו ראה היטב. והנה הוא בלי ספק כבר מהמונים מבהר״ד ככל אנשי דורו בכל הארצות, ובכל זה כתב בהקדמתו וז״ל: שנה זו שהיא חמשת אלפים של״א למנייננו ואלף תתפ״ג לשטרות? ואין לשבש זה ולומר שצ״ל אלף תתפ״ב לשטרות, שכ״כ עוד ביתר באור (פכ״ד) שהמנין לשטרות הנמנה לנו הרי הוא ישר ומקובל לכולי עלמא כו' תצרף עליהם תקע״א שנים הנמנות אצלם (לנוצרים) לעת עתה יהיה הסך (לשטרות) אלף תתפ״ט הסר מהם שש שנים האחרונות לאלכסנדר כו' ישאר המקובץ אלף תתפ״ג כפי הסך עצמו הנמנה לשטרות בלוחותינו כו' כי על כן תמצא בהם שני חשבונות היינו אלף תתפ״ט לראשית מלכות יון כו' ואלף תתפ״ג לשטרות כו' המתחיל מעת מלוך ארבעת עבדיו ע״כ. אשאלך עתה עוד איך ראה ההבדל ההוא בקשר עם ההבדל בין המנין מבהר״ד או וי״ד, והוא סותר את עצמו ואת לוחות זמנו? והיותר מפליא כי בפרק ההוא בעצמו (כ״ד) מתחיל שהמנין לשטרות הנמנה לנו הרי הוא ישר ומקובל לכ״ע, כי בכל חכמי הגוים והיהודים אין מונה בו מספר עקרי להוסיף או לגרוע ע״כ, ומסיים הרי כי במנין השטרות פה אחד לכל הכותבים אם מישראל אם מאו״ה אין ביניהם הפרדה אשר נער יכתבנה ע״כ. והנה לפי מה שראינו גדלה הפרדה מאד, ולא לבד בין סופרים שונים, אך גם בין חשבוני עצמו של הרב בעל מ״ע, ובין לוחות זמנו שהסכים עליהם, ובין לוחות זמננו המתנגדים ללוחותיו.

טז) נבא אל רב סעדי' ורב האיי הגאונים, ור' אברהם הנשיא. ופה הנני מוכרח לעזוב את לשון תשובתי אל החכם הנזכר (ריש אות י״ד), כי במשך הזמן יצא לאור ספר חדש הנקרא „דברי חכמים" נדפס במיץ שנת הר״ט, כולל אסיפת כמה קונטרסים כ״י נחמדים ומועילים על ענינים שונים, והביאם לדפוס החכם מו״ה אליעזר אשכנזי איש פולין תושב בתונים של אפריקא, ושם (דף ל״ה ע״א) נמצא השער השביעי מחבור בחכמת העבור לר' אברהם בר' חייא הספרדי ע״כ. ובקונטרס זה יש מדברי ר' אברהם הנשיא והמובאים ממנו רבי' סעדי' ורבי' האיי יותר בביאור ממה שמובא מכל אלה במקומות מספר מ״ע בקיצור נמרץ. — ויש בו מה שמוסיף אור לענין שאנו עוסקים בו. אך כמה שיבושים נפלו שם וצריכים תיקון הרבה. ונעתיק פה מלשונו רק הצריך לעניננו. השער השביעי במחלוקת אשר בין החכמים בתחלת בריאת עולם. כבר נודע שדעת החכמים הסכימה שהעולם נברא בתקופת ניסן ומולד ניסן זה היה בליל רביעי ט' שעות תרנ״ב [צ״ל תרמ״ב] חלקים ואנו מונים ר״ה מתשרי, ומכאן נחלקו המונים לעיבור, יש מהם שהתחילו למנות מתשרי שהיה לפני ניסן זה ואמרו יום אחד בשנה חשוב שנה וכ״ש ששה חדשים, ומפני זה פחתו ממולד ניסן זה כ״ד [צ״ל ב' ד'] תל״ח שהוא סימן ששה חדשים במולדות ועלה בידם ה' שעות ר״ד חלקים מליל שני והיה להם מולד תשרי אשר לפני ניסן בהר״ד. ועל החשבון הזה חושבין אנשי כל הארצות האלה אשר הם

אנשי המערב, והם מעברין את השנה במחזור על סימן גו"ח אי"ד ז"ט [ר"ל השנה השלישית והששית והשמינית והי"א וכו' בכל מחזור], ויש מהם שלא חשש לששה חדשים האלה, והתחילו למנות מתשרי הבא אחר ניסן שבו נברא העולם, ומפני זה הוסיף בו זמן ששת חדשים במולדות אל מולד ניסן הראשון. ועלה בידו מולד תשרי שלאחר ניסן זה י"ד שעות שלימות מיום ששי, והתחילו למנות סדר עולם מתשרי זה, ואלו הם אנשי המזרח והם מעברים את השנה במחזור על סימן ב"ה ז"י גי"ח [צ"ל גו"ח]. וביניהם ובין אנשי מערב כחשבון שנה אחת. ואין המחלוקת הזה מביא שום ספיקה בחשבון, לא בעיבורי השנים ולא בקביעות המועדים. ויש מן הראשונים שחששו שמא יבא ספיקה. ומצאנו הגאון רבינו סעדיה ז"ל זכר המחלוקת הזה כו' ע"כ. וצריכים אנו לפרש אל מי יכוין ר' אברהם באמרו אנשי המערב ואנשי המזרח, כי לא המה כמו אלה הנזכרים בתלמוד לרוב בני מערבא והם בני א"י, רק קורא כן ר' אברהם לאנשי איברופא, והמזרחיים הם היהודים היושבים בארץ קדם, ר"ל באסיא. ובעבור כי בדורו שלפני ר"א שמו היהודים עיניהם עוד רק ליהודים בבבל, כי שם ארכו ימי הגאונים עד ד"א תשצ"ח, לכן יכוין באנשי המזרח את הגאונים בספריהם. וממ"ש כל אנשי הארצות האלה הם אנשי המערב, נראה שכולל בהם הספרדים [ואולי גם אנשי אפריקא] והאיטלקיים והצרפתים, שכלם שוים לענין זה לחשוב מתשרי של בהר"ד. וכאשר הראינו כבר זאת (סי' ט"ו), ותהי גם לשון זה של ר"א הנשיא לראיה על הנאמר שם. אולם רק כבחינה זו שוים כל אנשי המערב, ומחולקים עם הגאונים שהם אנשי המזרח, לא כן בבחינה אחרת, אשר בה הגאונים הם בענין אחד דומים עם הצרפתים ואיטלקיים ובענין אחר עם הספרדים, היינו בענין שנה ראשונה של שטרות חושבים כמו הצרפתים ואיטלקיים שהיא מן ג"א תמ"ט, וכמשמעות חשבון התלמוד כפי קצת נוסחאות כי עברו ג"א תמ"ח עד השטרות. אך בעיקר השנה ההיא בערך אל מה שנעשה אחריה הם דומים עם הספרדים, כי הגאונים חושבים ג' אלפים תמ"ט לתשרי של וי"ד ומזה נמשך ג"א ת"נ לתשרי של בהר"ד, והוא כחשבון הספרדים, ונגד חשבון הצרפתים ואיטלקיים שחושבים ג"א תמ"ט מן תשרי של בהר"ד, ופירשו להם הצרפתים שגם בתלמוד יכוונו אל תשרי של בהר"ד. ואין להתפלא על זה שכן מוכיח הרב בעל המאור (על פ"א דע"ז) מסוגיא דערכין שמנו כן כי רק על פי חשבון זה עולה יפה שם המנין בשמיטות, וכתב שם וז"ל: והחושבים מתשרי של וי"ד צריכים להוסיף בחשבונם שנה אחת, כדי שתתכוין להם ע"י החשבון הזה שנת החרבן במוצאי שביעית כו' והיה מן הראשונים שהיה גורס ונטפי חדא שתא, לפי שהיה חושב מתשרי של וי"ד ועכשיו שפשט החשבון מתשרי של בהר"ד אין אנו צריכין לגירסא ההיא עכ"ל.—ויש לדעת עוד ג"כ כי עיקר המנין ליצירה לא היה נהוג כלל אצל הגאונים רק מנין השטרות כאשר הראינו זאת כמה פעמים, ועוד מכבר הרב בעל מ"ע. רק ממנין השטרות נמשכו לפעמים לדבר על מנין היצירה, בפרט כשרצו לדבר מחשבון המולדות. ולכן כאשר רצו להשוות חשבונם בכל ענין עם חשבון התלמוד במנין היצירה מן שנה ראשונה לשטרות ג"א תמ"ט, וגם במנין השנים שעברו מן התחלת השטרות עד דורם כפי חשבון הפרתיים שפוחתים בזה שנה אחת מן הסוריים, הוצרכו לחשוב את הכל מתשרי של וי"ד, היינו גם התחלת השטרות ג"א תמ"ט, גם שנת דורם של הגאונים ליצירה. וכנגד זה האיטלקיים והצרפתים רצו להשוות ג"כ שנה ראשונה של שטרות לפי משמעות התלמוד ג"א תמ"ט ליצירה, וגם מנין היצירה של דורם, אך במנין השנים שעברו משנת התחלת השטרות עד דורם חשבו עם הסוריים ובני א"י, שהוסיפו שנה אחת נגד הפרתיים, ומנו את הכל מתשרי של בהר"ד היינו ג"א תמ"ט של התלמוד גם שנת דורם של עצמם. — אכן הספרדים שחשבו שנים שעברו מן התחלת השטרות כמו היוונים והפרתיים בפחת שנה אחת מן הסוריים ובני א"י, הוצרכו לעשות הבדל בין שנות היצירה של התלמוד לשנות היצירה של דורם, והיינו שקבעו שנת ג"א תמ"ט ליצירה אצל התלמוד, לתשרי של וי"ד, ושנת

דורם של עצמם ליצירה מן תשרי של בהר"ד. — והדע מזה שמ"ש ר' אברהם בס' חשבון המהלכות, שהתחלת השטרות ג"א ת"נ ליצירה לדעת המונים מבהר"ד, הוא קצת שלא בדקדוק, כי יש מונים מבהר"ד וחושבים בכל זה התחלת השטרות ג"א תמ"ט, והם האיטלקיים וצרפתים. — ומה שצרפנו בסימן זה תמיד את האיטלקיים לצרפתים, הוא כי מלבד אשר הבאנו למעלה (סי' ט"ו) מבעל הערוך איש רומי שמונה לבהר"ד, הנה לפנינו חכם מוקדם הרבה ממנו באיטליא והוא ר' שבתי דונולו שכתב בהקדמתו לספרו תחכמוני וז"ל והגלתי מעיר אורם ארץ מולדתי ע"י חיל ישמעאלים בשני בשבת בט' ימים לירח תמוז שנת ארבעה אלפים ושש מאות ושמונים וחמש לב"ע בשנת י"א למחזור רמ"ז, עכ"ל (מלא חפנים צד 31). וכל המנין הזה הוא בהכרח לבהר"ד, כפי חשבון יום השבוע והחדש. ודע כל זה.

ואנו צריכין להוסיף עוד בזה, שעוד בשנה אחת נבדל ר' אברהם משאר המחשבים במה שהעמיד שנת התחלת השטרות ש"י קודם מספר הנוצרים, אשר אמרנו למעלה (סוף סי' י"ב) כי כמעט יחיד הוא בזה. אך היה לו גם לזה טעם, כי רצה להשוות ג"כ חשבונו עם סופרי הנוצרים שחושבים ע' שנה מתחלת מספרם עד חרבן הבית. ועלה לו מנין זה כפי דרכו בצירוף חשבון התלמוד על אופן זה. כי הנה זאת נדע מסד"ע והתלמוד שעברו ש"פ שנה מעת התחלת השטרות עד החרבן. ועתה כשנרצה לדעת התחלת מספר הנוצרים לפני החרבן, די לנו כשנדע כמה היה זמן השטרות לפני הנוצרים ונמעיטהו מן ש"פ, כי אז נדע ג"כ כמה שנים עברו ממספר הנוצרים עד החרבן, כי כמה שנים שאתה מאחר זמן השטרות אתה מאחר ג"כ זמן החרבן שהמספר ש"פ משטרות לחרבן עומד קיים לא ינוע. ולכן לפי הסוריים ובני א"י ואחריהם האיטלקיים וצרפתים שחושבים התחלת השטרות שי"ב לפני הנוצרים, המעט מספר זה מן ש"פ העומד קיים, יעלה בידך ס"ח שנה ממספר הנוצרים עד החרבן, והוא ממש המספר העולה לפי חשבוננו היום בערך אל מספר הנוצרים, כאשר הראינו (סי' י"ב). אכן לפי היונים והפרתיים ואחריהם הספרדים המתחילים השטרות שי"א קודם מספר הנוצרים, אם תמעיט מספר זה מן ש"פ יעלה בידך ס"ט שנה, ור"א הקדים עוד כפי הנראה התחלת זמן הנוצרים בשנה אחת, עד שהגיע לע' שנה ממספר הנוצרים עד החרבן. — אולם יהיה גם זה לראיה שחשבון הצרפתים נתפשט אצלנו זה זמן רב, שהרי כפי חשבוננו מכמה מאות שנה עולה המספר שלנו בערך אל מספר הנוצרים ס"ח שנה מתחלת מנינם עד החרבן.

יז) נשוב לדברי ר"א הנשיא, שכתב עוד שם (ע' ריש סי' ט"ו): ומצאנו הגאון רבינו סעדיה ז"ל זכר המחלוקת הזה בחיבורו, הנקרא ספר ההכרה, ואמר בלשון ערבי דברים אשר יהיה פירושן על הענין הזה. השנה הזאת אשר אנו עומדים בה היום היא שנת אלף רל"ח למלכות אלכסנדרוס והיא שנת ד' תרפ"ו לב"ע לחשבוננו. ויש אחרים שחושבים משם לב"ע ד"א תרפ"ז, ואל יעלה בלבך כי החשבון הזה נכון הוא, כי קדמונינו נתנו לנו מסורת בתלמוד שיש בין סדר עולם ובין מלכות אלכסנדרוס שתי שנים, ונתנו סימן לזה כי זה שנתים הרעב. ואתה מוצא בין ח' שנים אשר הן האחרים באלף רל"ח למלכות אלכסנדר, ובין שש שנים אשר הן האחרים בד"א תרפ"ו לב"ע לחשבוננו, שתי שנים כדברי קדמונינו, ואין ביניהם לחשבון האחרים כ"א שנה אחת שלא כדברי רבותינו. ואלו האחרים כיון שראו חשבונם פחות שנה אחת, אמרו על השנה הזאת שנת המבול היא והראשונים פחתוה ממספר השנים בסדר עולם. אלו הן דבריו של רבינו סעדיה ז"ל. והיה לנו לעיין בדבריו אלו היאך הם עומדין, אלא שמצאנו תשובה לאדוננו ורבינו האיי ז"ל שהענין הזה מפורש בו כו' עכ"ל ר"א הנשיא. וכל הדברים האלה נמצאים כבר בתשובות מהרלב"ח (דף רנ"ד ע"ד) מועתקים ג"כ מספר העיבור לר"א, ועוד חדש מקרוב מאת החכם החוקר ר"ש מונק במחברתו הנזכרת למעלה (סי' י"ד) ג"כ מספר העיבור. והעתקתים פה מן הרלב"ח וממחברת מונק, כי שם ושם הם מתוקנים יותר ממה שהם

 אלכסנדר מקדון

במחברת דברי חכמים אשר נפלו בהם איזה שבושים. ויש עוד הפרש קטן בין נוסחת רלב"ח ובין מחברת מונק ודברי חכמים, כי בנוסחת רלב"ח כתוב „ויש אחרים שהושבים היום לבריאה" ובנוסחת האחרונים „ויש אחרים שחושבים משם לב"ע" ועוד נעיר על זה. והנה אין רמז בדברי הגאון מהבדל שבין החשבון מבהר"ד או מן וי"ד. והוא מדבר רק בהבדל המנין של שנות היצירה הבא ע"י צירוף חשבון מנין השטרות בזמנו עם מה שבא בדברי רז"ל על ערך שני אלה החשבונות. רק ר"א רוצה כן להכנים בדברי הגאון שיכוין אל ההבדל שהעמיד הוא (ר"א) בתחלה בין החשבון ליצירה מתשרי של בהר"ד או וי"ד. ומעתיק פה דבריו לענין זה. אולם אעפ"כ נראה קצת כמסופק עוד במ"ש אח"כ „והיה לנו לעיין בדבריו היאך הם עומדין אלא שמצאנו לרבי' האיי ז"ל שהענין הזה מפורש בו" כו'. ומזה נראה שחשב עוד דברי הגאון ר"ס כבלתי מפורשים, וצריכים עוד עיון היאך הם עומדין, ולוקח לו לעזר גם דברי רבינו האיי שהוא מדבר בפירוש מהבדל שבין בהר"ד ובין וי"ד. והרלב"ח ז"ל מפרש ג"כ דברי ר"ס כן אחרי ראה דברי ר"א הנשיא והולך אחריו, וכן החכם מונק. והוא מביא עוד ראיה כי ר"ס חשב עוד מספר היצירה מתשרי של וי"ד, מאשר נמצא בחיבור כ"י של יפת הקראי שיסד נגד ר"ס וחי אחריו רק זמן מעט, שכתב וז"ל (בלשון ערבי ונעתק לצרפתית מאת מונק): ואין זכרון בתורה מן ג"ה ז"י גו"ח, ולא עיבור, עכ"ל. ונראה מדבריו שראה כן בחיבור של הגאון ר"ס, סדר העיבורים עד"ז. וכפי שראינו למעלה (סי' ט"ז) מדברי ר"א, מי שחושב ב"ה ז"י גו"ח, הוא מונה מן וי"ד לא מבהר"ד. ע"כ מדברי החכם מונק. ואחרי כל אלה אני אומר כי רחוק הוא בכל זה לענ"ד שתהיה כוונת ר"ס פה אל ההבדל בין בהר"ד שיהיה השבון האחרים ובין וי"ד שיהיה חשבונו. והטעמים לזה א) כפי הנראה לא היה עוד נפרץ בימי ר"ס ובארצו הבדל זה בביאור כ"כ עד שידבר עליו בסתם מבלי באר אותו, ולקשור בו ההבדל במספר זמן היצירה. והנה ר"א הנשיא בעצמו אשר

קרא בלי ספק כל חיבורי הגאון בעניני העיבורים וחשבוני השנים, לא מצא בכל זה מקום אחר בביאור על ענין הבדל זה של בהר"ד או וי"ד, כ"א במקום הזה לבד אשר נזכר בו כפי דעתו ג"כ רק במשמעות, ולא היה מדרך הגאון להעלים דבר גדול כזה, ולמה לא דבר עכ"פ במקום אחר באריכות מזה? ב) אילו היה זה טעם האחרים שעולה עתה תרפ"ז מפני שחושבים מבהר"ד, תהיה תשובת הגאון נגדם חלושה ובלתי מוכיחה כלל, כי נקל לומר לפי דעתם שהתלמוד חושב מן וי"ד, ולכן נתן היטב הסימן שיש הפרש ב' שנים בין האחרים של מספר השטרות ובין האחרים של מספר היצירה. אך לפי חשבון החדש מן בהר"ד, ההפרש הוא רק בשנה אחת. והנה האחרים היו חושבים את דעתם כ"כ למופרכת ע"י תשובת הגאון עד שהוצרכו לחפש להם דרך רחוק ולומר ששנת המבול היא אשר פחתוה הראשונים במספר השנים בסד"ע, ולא מצאו את הדרך הקרוב מאד לנכח עיניהם, ששנת בהר"ד היא אשר פחתוה הראשונים בסד"ע, שהרי החשבון מבהר"ד הוא כמו רעיון חדש וכמו המצאה לחשוב מתשרי של תהו שלא היתה בו עוד יצירה ולעשות את שאינו כאילו ישנו, וא"כ היה פשוט הדבר מאד לומר שהתלמודיים השבו עוד מתשרי של יצירה ממש והאחרים כוונתם בחשבון מתשרי שלפני היצירה. ומכל זה נלענ"ד קרוב מאד אף אם מבלי החלט ברור, שלא בעבור בהר"ד חשבו האחרים תרפ"ז, כ"א מאשר שמעו וראו כבר בדברי הסופרים הערביאים של זמנם ולפי חשבונם, כי התחלת השטרות היתה בשנה אחת מאוחרת ממה שעולה לפי חשבון הגאון ושאר סופרי ישראל שבזמננו, או ששמעו ונתברר להם כי בשנת ג"א תתכ"ט נחרב הבית כאשר באמת כמה חושבים כן לפי המונים מן וי"ד, ולפי המונים מן בהר"ד, תת"ל (ע' בע"הם לפ"ק דע"ז), ומן התלמוד ידעו כי מן השטרות עד החרבן ש"פ, כי המספר ג"א תמ"ח עד השטרות לא נתברר בביאור בתלמוד לפי קצת נוסחאות, כי חלוקות שם מאד, אך עכ"פ מן מספר ש"פ עד החרבן הוכיחו להם זמן ג"א תמ"ט עד התחלת

השטרות, ולא פירשו להם ששנת החרבן עולה לכאן ולכאן (כאשר פירשו ר"ת ובע"המ). וע"י כל זה נתאחר להם ג"כ מספר היצירה בדורם בשנה אחת ע"י צירוף מספר השטרות בדורם למספר היצירה שהיה בעת התחלת השטרות. וזהו שכתב הגאון בלשונו (כפי נוסחת כ"י של החכם מונק ובעל דברי חכמים) ויש אחרים שחושבים משם [ר"ל ממנין השטרות אלף רל"ח חושבים ומוכיחים] תרפ"ז. והגאון השיב להם, שגם מבלי נוסחת ג"א תמ"ח עד השטרות בבירור, הסימן זה שנתים וכו' מורה איך לחשוב צירוף מנין השטרות בכל דור אל מנין היצירה בעת התחלת השטרות. ובהכרח א"כ כי מה שראו האחרים בדברי שאר סופרים שעולה החשבון לשנה מאוחרת אינו נכון ואינו מסכים עם חשבון רז"ל, וגם שנת החרבן או שהיתה שנת תתכ"ח או ששנת התכ"ט עולה לכאן ולכאן.— ויש עוד אופן לאמר, שמתירוצם בעצמו שהביא הגאון בשם האחרים מפחת שנת המבול הוכיחו ג"כ איחור התחלת השטרות בשנה אחת. — אכן לזה צריך לדעת מתחלה הכוונה בתירוץ זה. והאמת אגיד כי נבוך הייתי מתחלה מה הוא פחת שנת המבול ואיזה מקור היה בזה לאחרים? וכמעט הייתי נוטה לחשוב שכוונתם על שנת תהו היינו מתשרי של בהר"ד, והיה כתוב בערבי שנת אלתיהא, והוראתו בערבית שממה גם חרבן וכליון, והמעתיקים אשר לא ידעו מה הוא לקחו להם הוראות האחרונות וכתבו שנת המבול שהיה זמן כליון. — עד שמצאתי בירוש' (ריש ר"ה ומובא בתוס' בבלי שם ג' רע"ב). והכתיב ויהי באחת ושש מאות שנה בראשון באחד לחדש ותני עלה שנת המבול אינה מן המנין ע"כ. ויותר מפורש מצאתי הדבר במדרש (ב"ר פל"ב) ושם מאמר שראוי לעורר ולהשים לב עליו, וז"ל: ונח בן שש מאות שנה והמבול היה מים על הארץ, ר' יהודה ור' נחמי', ר' יהודה אומר שנת המבול אינה עולה מן המנין. א"ל ר' נחמי' אע"פ שאינה עולה מן המנין עולה היא בתקופות ובחשבונות, ע"כ. ובפי' המיוחס לרש"י שם, שכן הוא אומר ונח בן שש מאות שנה והמבול היה מים על הארץ משמע שהמבול היה לאחר ת"ר שנה, דכתיב ויהי באחת ושש מאות שנה חרבו המים, וכתיב ויחי נח אחר המבול שלש מאות וחמשים שנה, וכתיב ויהי כל ימי נח אשר חי תשע מאות וחמשים שנה והיה לו לומר תשע מאות וחמשים ואחת שנה, אלמא שאין שנת המבול עולה למנין שנותיו, ולפי שהיתה שנת צרה לא עלתה לו שנת המבול למנין שנותיו. עולה היא בתקופות ובחשבונות, שכשהחשוב מב"ע למנין תקופות ועבורים תכלול אותה שנה של מבול עם שאר שנים שאתה מונה מברייתו של עולם עד שנה שאתה עומד בה, ע"כ. — וכמה יש לנו ללמוד ממחלוקת זו של ר' יהודה ור' נחמי', האחת היא, מאמר ר' נחמי' בתקופות ובחשבונות היא עולה, כי זה מפרש באר היטב, את אשר נחלקו בו גדולי קדמונינו, אם היה איזה חשבון בשנים לענין תקופות ועיבורים בעת שהיו מקדשים ע"פי הראיה. ומה מאד התמרמרו קצה על מי שאומר שהיו נוהגין כבר אז בחשבון. והנה ר' נחמי' התנא שהיה חי כמה מאות שנה קודם ר' הלל שתיקן חשבון העיבור לכל גליות ישראל מבלי השגיה עוד אל הקידוש ע"פי הראיה, אומר בכל זה ששנת המבול עולה בתקופות, ואין כוונה אחרת לזה, רק שהיו מחשבין כל השנים לאחור עד שנה ראשונה של יצירה, וכן להפך מתחלת היצירה עד זמנם לענין התקופות של כל השנים, כאשר אנו עושים עוד היום, ומה הוא עוד החשבונות? קרוב מאד שהם חשבוני המולדות אשר ידע כבר רבן גמליאל הנשיא בקבלה מאבי אביו, מולד כל חדש אחר חדש העבר אי"ב תשצ"ג (ר"ה כ"ה א') ומולד כזה היו חושבין לאחור עד מולד וי"ד או בהר"ד, כאשר אנחנו עושים עוד ג"כ. ואל"כ מה קשר יש לחשבון שנת המבול בין מספר שנות עולם לתקופות ולחשבונות בימי ר' נחמי'? והיה זה דבר גדול ראוי לעמוד עליו, אם נחשוב ג"כ התקופות והמולדות של שנת המבול בין התקופות והמולדות של שאר השנים על הסדר, או להשמיט אותן מכל וכל

 אלכסנדר מקדון

מחשבון זה. ויפה פירש בידי משה שם על המדרש, שמחלוקת ר' יהודה ור' נחמי' נקשרת עם מחלוקת אחרת הנמצאה שם במדרש (ספל"ג) א"ר יוחנן לא שמשו המזלות כל עיקר, א"ל ר' יונתן שמשו אלא שלא היה רישומן ניכר ר' יהושע אמר לא ישבותו מכלל ששבתו, ע"כ. ולפי דברי ר' יוחנן ור' יהושע שלא שמשו המזלות כל עיקר ושבתו ממרוצתם וכאילו כל הטבע נעצרה בתנועתה בשנת המבול, לא היו בה מולדות ותקופות כלל, ואין להביאן א"כ בחשבון מולדות ותקופות של יתר השנים לפניה ולאחריה. ולפי דברי ר' יונתן ששמשו המזלות גם בשנת המבול, רק שלא היו מולדות הלבנה ותקופות החמה ניכרין, מפני הענן והחשך אשר שכן כל היום וכל הלילה עליהן, יש להכניסן עוד בחשבון שאר השנים. ועכ"פ חשבונות ותקופות של השנים עד היצירה היו כבר בימי ר' נחמי', וזה שלא כדברי האומרים כי סמכו רק על ראית הלבנה לבד מבלי שום חשבון. וכבר הראתי (ליקוטי פי' הר"ח על התורה פ' בא) כי האמת מונחת פה באמצע, והיינו גם שלא כדברי הגאון ר"ס ז"ל האומר שסמכו רק על החשבון לבד ולא על ראית הלבנה כלל, כ"א על הרוב הסכימו עם החשבון אשר חשבו תמיד, ורק לפעמים מועטים סרו ממנו וסמכו הנשיאים עם הסנהדרין על העדים או על צרכי הזמן כפי הדינים המבוארים. וזו נראה ג"כ דיעה הישרה של הר"ח ז"ל (ע"ש). ולהלאה (סי' י"ח) נראה שגם דעת רבינו האיי קרובה לזה. — והשנית אשר נלמוד ממחלוקה זו, היא, כי החשבון ג"א תמ"ח ליצירה עד השטרות, ירופפו עמודיו ע"י הספק הזה משנת המבול, כי השאלה הזו בעצמה אשר שאלו במדרש על המקראות של היי נח היא תעמד לנגדנו ג"כ על החשבון של ב"א תמ"ח מיצירה עד יצ"מ ומתן תורה, כי הוא מיוסד ג"כ על זה שנח היה בן תר"ב שנים אחר המבול כשהוליד את ארפכשד (ע' רש"י ע"ז ט' א' ד"ה ה"ג דכי מעיינת בהו), וכפי משמעות הכתוב ונח בן שש מאות שנה והמבול היה מים, ויולד נח שנתים אחר המבול, היה נח בן תר"ג שנה אם נצרף שנת המבול בעצמה, וא"כ היו ב"א תמ"ט עד יצ"מ, ולכן ג"כ בצירוף אלף שנים מן יצ"מ עד השטרות ג"א תמ"ט. — ומעתה נקל מאד להיות כי ע"י שאלה זו אמרו האחרים על שנת אלף רל"ח לשטרות שהיא שנת ד"א תרפ"ז לא תרפ"ו, כחשבון ר' סעדי'. והגאון השיבם מסימן של התלמוד, זה שנתים הרעב, שרז"ל לא חשבו כן, ואולי כוונתו שפירשו ונח בן שש מאות שנה כל ימי משך המבול. ועל זה כתב עוד, ואלו האחרים כיון שראו חשבונם פחות שנה אחת [ר"ל מכפי חשבון התלמוד] אמרו על שנה הזאת שנת המבול היא והראשונים פחתוה ממספר השנים בסד"ע ע"כ. ור"ל התלמודיים לא מנוה בסדר עולם אבל לחשבון המולדות מנויה היא, וזה ממש כדברי המדרש בדברי ר' נחמי', שאע"פ שאינה עולה מן המנין, עולה היא בתקופות וחשבונות, ולכן מנו אותה גם האחרים לענין זה, שכפי הנראה עיקר החילוק במנין שנות היצירה היה בימי הגאון רק לענין חשבון המולדות, ובסדר עולם לא היה מנין היצירה נהוג כלל בארצו ובימיו. — והמעיין יחקור עוד ויסתפק אם לא ע"י זו השאלה בשנת המבול ודברי ר' נחמיה של תקופות וחשבונות היא עולה, בא ג"כ בא"י ובאיטליא המנין מבהר"ד. והיינו הראשונים חשבו ג"א תמ"ח עד השטרות אע"פ ששנת המבול באמצע ומוסיפה אחת על המנין, השמיטוה במרוצת השנים, אכן העמידו התחיה מולד של תשרי שלפני היצירה בהר"ד, ואילו היו חושבים מתחלה גם שנת המבול, היה עולה כבר מולד תשרי של יצירה בהר"ד, רק ע"פי השמטת שנת המבול היה המולד בהר"ד מוכרח להיות נסוג אחור עד תשרי שלפני היצירה. — ועכ"פ הגאון אינו מדבר כלל מתחילה מטעם ההבדל אשר בינו לאחרים, ורחוק הוא מאד שיחשוב בהבדל בהר"ד, אחרי לא דיבר ממנו במקומות אחרים כאשר אמרתי, וכפי הנראה היה חיבור זה אשר קרא אותו ההכרה, רק נגד הקראים, ורוצה גם שם לחזק את דעתו אשר העיר עליה חולקים רבים, והיינו כי בזמן הסנהדרין היו סומכים רק על החשבון כאשר זכרנו. וכבר עמד יפת הקראי נגדו בזה, וכאשר הראה

החכם מונק במחברתו הנזכרת. — והרמב"ם ז"ל ירה נגדו חציו על זה במסתר לשונו, וכתב בפי' המשנה (ר"ה פ"ב) וז"ל: ואני תמיה מאדם יכחיש הראות ויאמר כי דת היהודים אינה בנויה על ראית הלבנה אלא על החשבון בלבד, והוא מאמין אלו הכתובים כלם [נ"ל חסרון בהעתקה וצ"ל אלו המאמרים כלם ור"ל הנמצאים במשנה שם מקבלת העדים ובדיקתם על האופנים שראו הלבנה] ואני רואה שהרואה זה אינו מאמינו אבל היתה דעתו בזה המאמר להשיב אחור בעל דינו [ר"ל את הקראי] באיזה צד יזדמן לו בשקר או באמת כיון שלא מצא מציל לנפשו מהכרח הויכוח, ומה שתאמין אתה המעיין, כי עיקר דתנו בנוי על הראיה, עכ"ל. ועוד הוא בא עליו ברמז (מנחות פ"יא) במשנה שחל יו"כ בששי בשבת. וכתב וז"ל: וזה דוחה טענת מי שכופר ומאמין שיו"כ לא היה מעולם לא ביום ו' ולא ביום א', אע"פ שמה שאמר בזה במשנה ע"ד התנאי „שאם חל“, כבר אמרה המשנה הלכה למעשה, שהבבליים היו אוכלים אותו חי, ולפיכך אין ראוי להיות בכאן מחלוקת, והרבה דברים יש בגמרא שמחזיקים זה. וסוף הענין מסור בראייה בזמן שיש שם בי"ד כמו שביארנו בר"ה, ודע זה, ע"כ. וזו ההשגה האחרונה גדולה היא באמת מאד על הגאון. אך כבר אמרנו, כי רק באשר הפריז על המדה לא נוכל להצדיקהו, היינו באשר שם רק החשבון לבדו לקו, ודחה כל הנאמר מן ראית עדים וכדומה. אולם בכלל הענין, כי העיקר היה החשבון ורק לפי שעה סרו ממנו לפעמים, יתכנו דבריו מאד ויש לו ג"כ ראיות, מלבד הראיה הגדולה אשר ראינו מדברי ר' נחמי' במדרש, ואכ"מ לדבר מזה יותר, רק לחזק פה ההשערה כי הגאון לא יסד חיבורו זה ההכרה, על סדר המולדות והשנה, כ"א על קיום דעתו בענין הסמיכה על החשבון. — אכן אשר הרוהנו עוד בביאור דבריו אשר אמר בשם האחרים לענין שנת המבול, יתראה להלאה בעת

יח) נבא לדברי הגאון רבינו האיי ז"ל, וז"ל ר"א הנשיא (להלאה שם בשער העיבור) אלא שמצאנו תשובה לאדוננו ורבינו רבינו האיי ז"ל שהענין הזה [של בהר"ד] מפורש בו ומבואר עד אחריתו שהשיב אותה בלשון אשורית, ומפני זה לא היינו צריכין להוסיף על דבריו, וזה לך נוסח השאלה מתחלתה עד סופה. —

שאלת על בהר"ד למה חוזרין לחשוב ממנו, ואמרת כי ראית בו כמה טעמים ואינם נכוחים, הוי יודע כי חשבון הזה אשר בידינו לא מן אד"הר ירשנו אותו ואין אנו יודעין בימי אד"הר איך נעשה, וכך אנו אומרים כי משה רבינו למד עיקרי [צ"ל עיקרו] על הסדר הזה, והגיד מה שכבר נעשה בעיבורים מימות אד"הר ועד העת ההיא, אע"פ כי הוקדם ואוחר, כשאתה מצרפו כלו יגיע עת המעמד על החשבון הזה בימי משה, ואע"פ שניתן להם היסוד הזה, הזהיר שכל זמן שסנהדרין קיימת יש להם לשנות מן המסורת ולהקדים ולאחר, אלא מיהו בזמן שאין מתרחקין מן התקופה אלא מה שמגיע אחר שנה או שנתים אל סדר החשבון כו' [הוא הדבר אשר אמרנו (סי' י"ז) כי גם רב האיי מסכים בדבר כי החשבון היה העיקר רק שהזהיר אותם מרע"ה מתחלה שהסנהדרין יש להם לפעמים לשנות מן המסורת, אך באופן שהיו מגיעים אחרי שנה או שנתים אל סדר החשבון]. ואנו יודעים כי ראשונינו כבר עברו שלא כסדר הזה, וצוו אותנו להיות אוחזין בחשבון תקופות לכל מחזור ומחזור שעה ותפ"ה, וגם בחשבון מולד אוחזין לכל מולד מחזור בי"ו תקצ"ה, ואע"פ שהן כוונו בצרכיהן, אנו אוחזין כסדר הזה לשנים הראשונות מלפני משה רבינו גם אחריו עד ימי ר' הלל בר' יהודה בשנת תר"ע, שמאותה שנה לא הקדימו ולא אחרו אלא אחזו סדר הזה אשר היה בידם, כי סוף חשבון הראשונים לכך הוא מגיע. ולפיכך אין אנו לומדים סדר עולם מן החשבון הזה, כי כל אחד מהחושבים עשה מעמד לספור ממנו ושמו עיקר נראה שהוא קרוב יותר מזולתו, אלו אחזו את השני' כהקנן ולא פחתו ולא הותירו, ונהגו לעבר לפי ב"ה ז"י גו"ח, ואלו אמרו כיון שבשביל עיבור מסידור [צ"ל מסודר] זה, נקרב את הדבר ונפיל (?) העיקר

מן שתי שנים ונתחיל משנה כבושה [מעוברת] ונהגו אד"ו ט"ב ה"ז. ומהם אמרו כיון שאנו צריכין להראות את הלמד אין [צ"ל איך] אנו מקריבין את שנת הלבנה לשנת החמה בהאסף היתרונות, טוב לשום מעמד אחד שיבין את הדבר, ונהגו ג"ב ג"ג ג"ב ג"ג, ואין בכל זאת ללמוד זמן ולא סדר עולם. אף כן על הדרך הזאת כיון שחלוקין ר' אליעזר ור' יהושע שר"א אומר בתשרי נברא העולם, ות"ר חכמי ישראל מונים למבול כר"א ולתקופה כר"י, ופי' למבול האמור כאן לשנים שר"א אומר בחדש השני האמור במבול זה מרחשון. וכן מנהגנו עד עכשיו לחשוב תקופה מניסן ומולד השנים מתשרי. ואותו ניסן שהוא תחלת התקופה הוא שלפני תשרי כר' יהושע. וכן מעמדו, כי כמו בכ"ב באדר בתחלת ליל ד' חלה תקופת ניסן והוא מעמד חשבון החמה, ולאחר מיכן בז' ימים ט' שעות תמ"ד [צ"ל תרמ"ב] חלקים היה חדוש אותו ניסן, נמצא בט' שעות תרמ"ב חלקים מליל רביעי, וכן מעמדו. ומשם בהוסיפך כ"ד [צ"ל ב"ד] תל"ח שהוא מנת ששה הדשים, מגיע לתחלת שעה שלישית מיום ששי, והוא חדוש תשרי של שנה ראשונה והוא מעמד שלנו שאנו חושבין ממנו עכשיו. ולפיכך בזמן שאנו מבקשים לידע מולד תשרי אנו אוחזים השנים השלימות שהלפו, כגון שבקשנו לידע מולד שנת ש"ג, אוחזים אנו ג' תמ"ח אלף וש"ב שנים לראות יתרונם כמה הוא, וכשבאים אנו לחשוב תקופת ניסן של אותה שנה, כיון שמעמד ניסן שלפני תשרי הוא לדברי ר' יהושע הראש, ומבקשין אנו תקופת ניסן שלאחר תשרי, אנו רואין אותה כאלו הוא ניסן שנת ש"ד, וצריכין אנו לאחוז אלף ש"ג שנים עם ג' תמ"ח. ולפיכך כיון שראו קצה החשבונים [צ"ל החושבים] שבחלוף הזה בא להם עוה ולהשתבש בו הלומדים ולהחלף עליהם, כי אינם רואים שיש בניסן התחלה אלא רואים כי שנת ש"ג מתשרי עד סוף אלול, וכשמלמדין אותן סדרי עולם אמרו להם למולד שנת ש"ג אחוז ש"ב שנים ומתחלף עליהם, שמו ללומדים מעמד קדם לכאן שהוא תשרי שלהם אשר טועים כמנו, תשרי שלפני ניסן זה, וכן ימצא מולדו אלו היה ליל ב' ה' שעות ר"ד חלקים, ומשם בתוספות ב"ד תל"ח הרי מולד ניסן ליל רביעי ט' שעות תרמ"ד [צ"ל תרמ"ב] חלקים ומולד תשרי שלאחריו תחלת שעה שלישית מיום ששי, כי באחזם תשרי שלפני ניסן אם למולד תשרי בשנת ש"ג מתכונין אוחזין אלף ש"ג עם ג' תמ"ח, ואם לתקופת ניסן דשנת ש"ג מתכונין אוחזין [ג"כ] אלף ש"ג עם ג' תמ"ח, ושמו להם עיבור גו"ח אי"ד ז"ט. ואין בא הדבר להתחלף ואין טועין ולא משתבשין. ודבר זה מעמד לתלמידים נעשה אבל סדר עולם אין למדים ממנו, והחכמים יודעים עיקר הדברים, ע"כ.

ומה שיש להעיר בדברים אלו של רב האיי, כי בהשתדלו להחזיק בכל כחו המולד הראשון של תשרי וי"ד ולחשוב כן מספר השנים משם, ולהראות בכל זה איך לימדו עם התלמידים תקופת ניסן שלפני תשרי ההוא או גם תשרי שלפניו עוד של בהר"ד, אמר שאנו רואים את שנת ש"ג כאילו היא שנה ש"ד ומצרפים שנת ש"ג כן אל ג"א תמ"ח, ונראה בזה כמתנגד אל הפשוט, כי מה חטא מנין השנים שעברו מן התחלה השטרות עד ימיו, להיות מוסיפים עליו שנה אחת ע"י הנסיגה לאחור של תחלת היצירה עד ניסן שלפני תשרי וי"ד או עד תשרי של בהר"ד? והיה לו להוסיף על שנה הראשונה של שטרות בעצמה ולאמר אנו רואין אותה כאילו היתה ג"א ת"ג, וצריכין אנו לאחוז ש"ג שנים עם ג"א תמ"ט, וכאשר נהגו באמת הספרדים? אין זאת, כ"א שהשואל על בהר"ד מרב האיי היה מא"י או מאיטליא או מאפריקא, ועכ"פ מאותן הארצות שחושבים ג"כ מתשרי של בהר"ד אך מקדימים בכל זה זמן השטרות בשנה אחת, ומונים ג"א תמ"ח מבהר"ד עד השטרות. אך עי"ז מוסיפים שנה אחת בזמן אשר עבר מן השטרות עד ימיהם, וזה באחת נגד הגאונים ובאחת נגד הספרדים, ועם השואל ההוא ומנהג מקומו רצה רב האיי להשוות את חשבונו רק בעת הלימוד עם התלמידים ולא ללמוד ממנו סד"ע, ולכן השאיר ג"א תמ"ח על מכונו, ואמר שאנו רואין את שנת ש"ג כאילו היא שנת ש"ד, והיינו כמו שימנו באמת במקום השואל בזמן ההוא

בעצמו שמנה רב האיי שנת ש״ג, וזו ג״כ ראיה ברורה לדברינו (ע׳ סימן י״ב וסימן ט״ו) שהיה הבדל בין הקדמונים בשנת השטרות בעצמה מתי תתחיל אם שי״א או שי״ב לנוצרים, מלבד ההבדל בין התחלת היצירה מתשרי של בהר״ד או וי״ד.

יט) והנה למדנו מדברי רב האיי שהוא בעצמו חשב ג״א תמ״ח ליצירה עד התחלת השטרות, אך מן תשרי של וי״ד, והוקל מעלינו עי״ז מעמסת הספק אשר היינו נבוכים בו איזה זמן, והיינו אחרי נתברר לנו כי כל המספרים ליצירה הנמצאים באגרת רש״ג שביוחסין, הם נוספים שם מסופר מאוחר, ושיערנו ג״כ עוד מכבר כי רש״ג אבי רב האיי חשב עוד ג״א תמ״ח מיצירה עד השטרות, ובאה עי״ז השאלה אם לא נתקלקלו כפי זה כל חשבוני הראב״ד הלוי בספר הקבלה בזמן כל גאון בשנה אחת ליצירה, כי הוא חשב ג״א תמ״ט מן היצירה עד השטרות, וע״י צירוף מנין השטרות אצל כל גאון כפי אגרת רש״ג, מנה הוא מספר זמן היצירה אצלו תמיד בשנה אחת מאוחרת ממה שהיא עולה באמת לפי חשבון רש״ג? אכן אחרי נתברר לנו מחשובה זו של רב האיי בן רש״ג שאנו עוסקים בה עתה, כי הוא ובלי ספק כן גם אביו, חשבו ג״א תמ״ח עד השטרות היינו מתשרי של וי״ד, והראב״ד חשב ג״א תמ״ט היינו מתשרי של בהר״ד, א״כ עולה החשבון ממש בשוה בשנת התמנות כל גאון, ר״ל כי בשנה ההיא בעצמו שנתמנה לפי דברי רש״ג, נתמנה ג״כ לפי דברי הראב״ד, וכן יתר החשבונות והמנינים שם.

וככה נכון בעינינו עתה החשבון של החכם בעל חופש מטמונים שכתב (סוף צד ע״ב) בהערותיו לאגרת רש״ג, וז״ל: צד ל״ח (באגרת רש״ג) „ובארבעה בשבה דהוא י״ג כסלו שנת תתי״א״ לשטרות, היא שנת ד״א ר״ם ליצירה והיא היתה שנה רביעית למחזור וסימן שנתה היה ג״כ פשוטה, ור״ח כסלו היה ביום ע״ש וי״ג לחדש היה ביום ד׳ בשבת כמבואר בלוחות העבור שלי, והוא מכוון עם החשבון אשר הביא הגאון עכ״ל. והיה קשה לי מתחלה כי חשבון תתי״א לשטרות שהיא ד״א ר״ם ליצירה, הוא לפי המונים ג״א תמ״ט מיצירה עד השטרות, ואם הגאון רב שרירא היה מונה כמו בנו רק ג״א תמ״ח אינו עולה יפה החשבון ליצירה שיהיה ג״כ בפחות שנה אחת והיינו ד״א רנ״ט, ואז לא יעלה ג״כ י״ג כסלו ליום רביעי בשבת? אולם לפי אשר ראינו עתה שרב האיי חשב ג״א תמ״ח מתשרי של וי״ד, א״כ הרי זה שוה ממש אל ג״א תמ״ט מתשרי של בהר״ד, וחשבון של בעל חופש מטמונים הוא ג״כ מבהר״ד, ואז עולה השנה ממש ד״א ר״ם כפי חשבונו, הרי אמת הרי נכון ג״כ חשבון של יום השבוע והחדש. אמנם נבוכים ומבולבלים דברי בעל החופש במ״ש שם תיכף בסמוך (ריש צד ע״ג) וז״ל: שם „ובחד בשבא דהוא ארבעה דאדר דשנת תתי״ז.״ שנת תתי״ז לשטרות היא שנת ד״א רס״ו ליצירה והיא היתה שנה עשירית במחזור קטן וסימן שנתה היה ה״כ פשוטה כמבואר בלוחות הנ״ל, ור״ח אדר היה ביום ערב שבת, ע״כ יום א׳ בשבוע הבא אחריו היה ג׳ לאדר? ואם לא יהיה ט״ס בדברי הגאון יהיה זה לאות כי לא חשבו אז ע״פי החשבונות הנהוגים בימינו, נגד דברי הגאון רב סעדיה. עכ״ל. ואיני יודע מה הוא שח? שכל המחלוקת נגד רב סעדיה היתה רק באשר החזיק הוא בדעתו, כי רק על החשבון לבד סמכו עוד קודם ר׳ הלל שתיקן החשבון בשנת תר״ע לשטרות. אבל ליה מאן דפליג כי מר׳ הלל ואילך סמכו הכל רק על החשבון, וא״כ מה למספר תתי״ז לשטרות שהוא קמ״ז שנה אחרי תקנת החשבון של ר׳ הלל, עם חשבון של ר״ם ודעתו או נגד חשבונו ודעתו? ועוד, כי לא היתה המחלוקת נגד ר״ם בדרך החשבון איך הוא, רק מתי היו סומכין רק עליו, אם גם קודם רב הלל או לא, ומה יבא א״כ שם ר״ם בכאן, לאמר כי ע״י שאנו מחזיקים נגד ר״ם יתוקן החשבון של אגרת רש״ג אשר הוא קשה עלינו כפי חשבוננו? ועוד איך יעלה על הדעת, כי אחרי ראינו בשנת תתי״א חשבון נכון ממש כפי חשבוננו היום, יבא אחר שש שנים שנת תתי״ז חשבון אחר ומשונה? אולם כמעט יש להתפלא שכפי הנראה היה קרוב בעל החופש מאד אל המטרה ונטה ממנה בכלל

זה, שכתב „ואם לא יהיה ט"ס בדברי הגאון", וטעות הסופר ברורה היא פה ומונחת נכח עינינו, כי מה נקל השמטת או מחיקת אות קטנה כאשר היא אות י', וכן חילוף אות ת' באות ח' הדומות מאד בכתיבה, ורק הנקודה הקטנה מרגל השמאלית של אות **ת** היתה יכולה להמחק בכ"י ישן. ואם נוסיף שתי נקודות אלה היינו אות י' וזו שברגל אות ח' לעשותה ת', ונחליף עוד **ר** תחת **ד** אשר יודה ג"כ כל אדם כי דומות הן מאד בכתבים קדמונים, אז נקרא היטב במקום **ובחד** בשבא, **ובתרי** בשבא, והוא על נכון ארבעה דאדר שנת תתי"ז כחשבון הנכון של בעל החופש בעצמו. — ואין להרהר עוד על זה ממה שנמצא שבוש זה **ובחד** בשבא בשתי הנוסחאות בזו של היוחסין וזו של בעל ח"מ, כי בלי ספק נמצאים עוד שיבושים מבוררים בשתי הנוסחאות יחד (ע' לדוגמא ולא דמיון ממש, מלת **איזדגר** השניה סי' ב'). ועוד לאות על זה, הנה כזו הנוסחא בעצמה של בעל החופש, נמצא **ובחר** בשבא באות **ר** אחר הח' ולא באות ד. ואולי היה נמצא כן בגוף כ"י הישן, רק שנמחקו הנקודות של אות י' ואות ת'. ועכ"פ רואים אנו במלה זו בעצמה החילוף המצוי לרוב בין אות **ר** לאות **ד**.

כ) ועוד דבר אחד אנו למדים מדברים האילו של רב האיי, ואף כי אינו מענין הערך, בכל זה ראוי להעיר עליו פה, מפני שדברי רב האיי אשר העתקנו פה, יצאו בזמן חדש לאור, ומורים על דבר חדש בתולדתו אשר היה נעלם מאתנו בעת כתבנו אותה (ע"ש הערה ד'). כי הראינו מדברי הראב"ד הלוי שנתמנה רב האיי לגאון בהיותו בן שלשים, בשנת ד"א תשנ"ח, והיינו חושבים כי רק מאז והלאה נכתבו שאלות אל רב האיי לבדו והוא השיב עליהם לבדו. אולם פה בתשובה שלפנינו ממנו, הוא מכפיל כמה פעמים שנת ש"ג לשטרות לדוגמא איך נחשוב בה המולדות והתקופות, וידוע כי כל מחבר לוקח לו לדוגמא השנה שהוא כותב בה, ועכ"פ לא אותה המוקדמת לזמן כתיבתו, כי על חשבון המולדות שלה לא יצטרך עוד ללמד, שכבר עברו ונחשבו, ויותר מסתבר לומר שמדבר משנה העתידה עוד לבא. וא"כ בהוספת ג"א תמ"ט מכהר"ד, תעלה לשנת ד"א תשנ"ב, והיא שש שנים קודם שנתמנה לגאון. אכן מהתמנותו לאב"ד עברו כבר שש שנים, כי נתמנה לאב"ד בשנת ד"א תשמ"ו (ע"ש). ובהכרח כי כבר אז בהיותו רק בן כ"ד שנה כתבו כבר שאלות לו לבדו, וזה בעבור זקנה היתירה של אביו רב שרירא ז"ל. וכבר מקודם לזה שאלו כבר לרב שרירא ובנו רב האיי ביחד (ע"ש הערה ג'). ועשו זה רק מפני כבודו של זקן כפי הנראה, ואחרי עברו עוד איזה שנים כתבו כבר לרב האיי לבדו. וזה ירבה לנו עוד יקרתו של האדם הגדול הזה רב האיי, כי על המעט נמצא איש צעיר כזה בן כ"ד שנים כותב מבלי התראות שום כובד בדבריו המושכלים והמראים ידיעתו הרבה בתלמוד ובחשבוני המולדות ועיבורים, ובחקירה עליהם ועל סדר"ע.

כא) עוד מלשון רב האיי שם (ע' סימן י"ח) והחכמים יודעים עיקר הדברים, וכל מה ששמעת חלוף דבר זה בין מחמת שנת **היובל** ובין מחמת דברים אחרים אל תסמוך עליו כי דברים רקים הם, ואין בדבר זה אלא מה שצוינו (צ"ל שציינו) ופירשנו לך כו'. וסמוכים אנו כי גאולת ישראל קרובה. יבא מורה צדק בחיינו ובחייך, ע"כ סיום דבריו. ונוסחא זו שהעתקנו „מחמת שנת **היובל**" היא כפי דברי רלב"ח בתשובתו, ע"ש (דף רנ"ד ע"ד) שמכפיל אותה. ועוד שם (דף רנ"ו ע"ג) מתיגע לפרש דבר זה איזה יחס יש לשאלת בהר"ד עם שנת היובל, וכתב שאפשר שהיה בימי הגאון חכם שאמר כו'. וצר לנו על ההכרח לאמר כי עם כל התבונה היקרה לחכם הגדול הזה רלב"ח ז"ל אל החקירה והדרישה האמתית, לא עמד פה על הבירור הנכון, ולא עליו מעמס החטא הקל הזה, רק על שיבוש הנוסחא אשר נזדמנה לפניו. ועלינו לשבח פה אל בעל דברי חכמים כי העמיד לפנינו כל התשובה הנפלאה ההיא של רב האיי, ועם רוב השיבושים שנפלו בדפוס, אך בסיומה האיר לנגד עינינו נוסחא נכונה ומועלת לנו, כי נמצא בה, וכל מה ששמעת

חלוף דבר זה בין מחמת שנת המבול ובין מחמת דברים אחרים כו', והוא דבר ברור כי כיון בלי ספק אל דברי האחרים בדברי רב סעדיה וכפי שפירשנו אותם היטב למעלה (סי' י"ז), וכפי הנראה מדברי רב האיי, היה השואל מעמיד בשאלתו על בהר"ד השערה זו, אשר העמדנו (שם) גם אנחנו, היינו שע"י חסרון שנת המבול בחשבון שנות עולם הוצרכו ללכת עוד לאחור עד תשרי שלפני היצירה שאז היה המולד בהר"ד, ואילו היו חושבים גם שנת המבול, היה כבר נחשב תשרי בעצמו של יצירה מולדו בהר"ד — ונתחזקה פה השערתנו שמה. ומ"ש רב האיי פה שאין לסמוך על דבר זה מחמת שנת המבול, הנה כפי מה שהראינו (שם) מן הירוש' וביתר ביאור מן המדרש (ב"ר פל"ב) תתראה סמיכה רבה לטעם זה של בהר"ד מפני חסרון שנת המבול, לבד מטעמים אחרים שהעמדנו, בקדימת ואיחור זמן התחלת השטרות בעצמו.

כב) העולה מכל זה הוא שמ"ש המפרש להל' ק"הח (פ"ו הי"ח) שמה שיהיה אצל האחד שנת חמשת אלפים יהיה אצל השני ה"א פחות שנה, ואצל השלישי פחות שתי שנים, ע"כ, הוא רק כעין דוגמא ברעיון, אך בהכרה לא בפועל, כי כבר בזמן ההוא וגם כמה מאות שנים לפניו, לא היה עוד חילוק במספר שנות היצירה בין כל סופרים היהודים של איברופא, כי כלם מנו לבהר"ד. והמזרחיים שכתב עליהם ר"א הנשיא שהם מונים מתשרי של וי"ד, הם הגאונים בחיבוריהם, והם לא מנו כלל ליצירה רק לשטרות, ומעט מזעיר אשר ימצא בהם המספר ליצירה, רק לענין חשבוני המולדות כמו בדברי ר"ס ורב האיי שהעתקנו. וגם מן הגאונים לא היו עוד בימי ר"א הנשיא ולא היה א"כ חילוק בימיו בפועל, גם בין המזרחיים והמערביים שלו, אך בכל זה יש תועלת גדולה לחוקרי הזמנים ע"י דרישתנו זאת. והיינו כי ידעו הכוונה בדברי סופרים שונים אל איזה שנה יכוונו בחשבונם ליצירה או לשטרות. בחשבון ליצירה יש רק הפרש בין הגאונים ובין סופרי איברופא, היינו שאם ימצא איזה מספר ליצירה בדברי הגאונים או בדברי שאר סופרי בבל, בשגם יהיה זה מעט מזעיר, ידע כי כוונתם למספר מן תשרי של וי"ד, אשר על כן היא אצלנו אנשי איברופא במספר שנה אחת יותר כי נחשוב מבהר"ד, כי כשימצא מספר כזה ליצירה אצל סופרי איברופא, גם בזמן הקדום של הגאונים ידע שחושבים מן בהר"ד. כה חשב ר"ס שנת ד"א תרפ"ו מן תשרי של וי"ד, ור' שבתי דונולו באיטליא חשב מספר הקודם בשתי שנים, היינו שנת ד"א תרפ"ה מן בהר"ד. — וכנגד זה אם המצא ימצא מספר השטרות לבדו, ידע הקורא כי בחיבורי הגאונים וכן הספרדים, באיברופא, שוים הם בזמן המעשה ובשנה ההיא אשר נדבר ממנה, כי הגאונים מצרפים למנין השטרות ג"א תמ"ח ליצירה של וי"ד, והוא ממש כמו הספרדים שמצרפים ג"א תמ"ט ליצירה של בהר"ד. ולא כן אצל סופרים האיטלקיים והצרפתים אם יכתבו הם מספר השטרות לבדו, מה שנמצא ג"כ על המעט, ידע כי כוונתם לצרף אליהם ג"א תמ"ח ליצירה של בהר"ד. ויש עוד תועלת אם גם מעמידים איזה סופרים את שני המספרים ליצירה ולשטרות, כי נקל אשר יפול שיבוש במספר אחד, ובא רעהו וחקרו, ורק אחרי נדע מי הוא זה הכותב ומאיזה ארץ הוא. ויש עוד אשר נוכל להסתפק עליהם, כמו ר' טוביה בעל הפסיקתא ואנשי אפריקא, אך ע"י ההקדמות אשר הזכרנו, נקל לעמוד על מנהג חשבונו. ווה מה שרצינו לבאר.

אלכסנדר טיבריום (Tiberius Alexander. Römischer Statthalter in Judäa u. nachher in Egypten)

שר צבא של הרומיים. האיש הזה מזרע ישראל יצא, והיה ראוי להעמידו בספר אנשי שם, לולא ניאץ את השם ויעזוב את דת בני ישרון ויאחז בדת הרומיים ובכל עבודת אליליהם, ונעשה ג"כ צורר גדול לעם יהודה עד כי נשאר שמו הרע גם בפי רז"ל, כאשר נשמע עוד. אביו היה איש יהודי ושמו אלכסנדר אלאברכוס (כינוי לאיזה

ממשלה בלשון מצרי, ועוד לא נתבאר היטב הוראתו, ורק מפני דמיון ההברות יפרשו קצת מזה, בשלילת „אל" אשר חשבו במקום ה"א הידיעה כמו בלשון ערבי, מלת אברך אצל יוסף המושל במצרים), פקיד על המלח (על הבאתו או על המכס שלו) באלכסנדריא של מצרים, איש ישר וירא אלקים, ועשיר היותר גדול וחשוב בין יושבי העיר הזאת (קדמוניות לבן מתתיהו ס"כ פ"ה סי' ב'). ואחיו של אלכסנדר אלאברכוס היה החכם הגדול פהילא (שם סי"ח רפ"ח) הנקרא מבעל מאור עינים ידידיה. — הוא אלכסנדר אלאברכוס אשר מצא חן בעיני הקיסר קלאודיאוס ויוציאהו ממאסר אשר הושם בו מהקיסר האכזר קאיוס קאליגולא (שם סי"ט רפ"ה). אכן בנו זה טיבריוס הנקרא ג"כ על שם אביו אלכסנדר לא הלך בדרכו ויעזוב דת אבותיו (שם ס"כ פ"ה סי' ב') ויהפך לאויב לעמו והוא נלחם בם, כי אחרי עלה לגדולה ע"פי פקודת הקיסר קלאודיוס ונעשה לשר צבא של הרומיים ופקיד על ארץ יהודה, היתה ראשית מעשהו לצלוב את יעקב ושמעון, שני בני יהודה הגלילי (שם, ומלחמות היהודים ס"ב ספי"א). מארץ יהודה עלה עוד למעלה, ומצאנוהו אחרי כן תחת ממשלת הקיסר נירון, (שר צבא בארץ מולדתו על אלכסנדריא של מצרים (שם שם רפט"ו). ובעת מריבה אשר נהיתה בין יושבי העיר היהודים ובין היונים שמה, המית בפעם אחת חמשים אלף יהודים ע"י צבאי הרומיים, בחלק שכונת היהודים הנקרא ליונים דלתא ובפי רז"ל בקעת ידים. והמהומה גדלה אז מאד כי לא חמלו המרצחים גם על טף ונשים ואת כל רכושם בזזו בז. עיין מזה מלחמות היהודים (ס"ב פי"ח סי' ז' ח'), ושם יאמר כי עשה זאת טיבירוס אלכסנדר מהכרח אחרי ראה כי לא יכול להשקיט המית היהודים, ואז צוה את צבאי הרומיים ללכת אל מקום מגורת היהודים דלתא, והיהודים לא יכלו שם להלחם נגדם כי צר להם המקום. אמנם נודע כי מדרך בן מתתיהו לנקות כל כתם מהרומיים כפי יכלתו. ולדעתי המעשה הזו בעצמה מוזכרת בתנא דבי אליהו, אשר מחברו לקחה בלי ספק

מאיזה אגדה קדמונית, כמו שעשה הרבה פעמים ויבורר זה עוד בסמוך. וז"ל (תדב"א רבה פ"ל): ר' אליעזר הגדול אומר אלקים באו גוים בנחלתך בא אדריינוס קיסר ותפש אלכסנדריא של מצרים שהיו בה עשרים ומאה רבוא של בני אדם, והיה מפתה אותם בדברים ואמר להם צאו ועמדו בבקעת ידים שלא תהא אומה זו שולטת בכם, וכשיצאו ועמדו בבקעת ידים העמיד עליהם חמשים אלף אחוזי חרב והרגום עד שלא נשתייר מהם אפילו אחד לכך נאמר שפכו דמם כמים, עכ"ל. והנה המקומות הם שוים בסימניהם, אלכסנדריא ובתוכה רחוב דלתא שהיא בקעת ידים (ע' ערך זה) ורשימת המספר של היהודים באלכסנדריא עשרים ומאה רבוא והוא א' מיליאן וב' מאות אלף מסכים מאד לדברי פהילא במלאכות לקאיו שהיו שם יותר מאלף אלפים יהודים, כמו שמובא משמו במאור עינים (פי"ב) וע' בערך הסמוך **אלכסנדריא**. וגם השינוי שלפי דברי בן מתתיהו מספר הנהרגים ולפי דברי תד"א מספר ההורגים נ' אלף יוכיח שמסיפור או מספר אחד נובעים דברי שניהם, ונפל חלוף במאמר או בכתב. ושם אדריינוס שהוצג במקום נירון או אלכסנדר (ולקמן השערה קרובה לטעם חילוף זה) אין חידוש כלל למנוסה בסיפורי קדמונים שהיה מדרכם לייחס כל ספורי אכזריות לאיש הנודע מכבר לאכזר מפורסם וכן להפך בשבח הצדיקים ובספורי הנפלאות מהם. ואכ"מ לזה. וכבר נתיחסה בבבלי (גיטין נ"ז ב') הריגת אנשי אלכסנדרי' לאדריינוס. אכן שם נתיחסה ג"כ הריגת אנשי ביתר לאספסיינוס ושני שמות האלו שלא במקומם, כי אדריינוס הרג אנשי ביתר ונירון קיסר או שר צבאו אלכסנדר הרג אנשי אלכסנדריא, וכבר עמד על זה במ"ע שם. אכן גוף הספור בתד"א א"א לפרשו באופן אחר רק על המעשה של אלכסנדר שר הצבא, שאל"כ לא יובן כלל המאמר **צאו ועמדו בבקעת ידים שלא תהא אומה זו שולטת בכם**, שעל איזה אומה כוון אם על הרומיים, למה לא ישלטו עליהם בבקעת ידים, אלא ודאי שהכוונה על היונים השוכנים בעיר אלכסנדריא אשר בינם ובין היהודים

השוכנים ג"כ שמה היתה אז מריבה גדולה ומהומה רבה, והשר צבא של הרומיים רימה את היהודים באמרו אליהם צאו לבקעת ידים (מקום שכונתכם, שברחוב ההוא של אלכסנדריא גרו מאז עוד מימות אלכסנדר מקדון, ע' ערך אלכסנדריא) ושם במקומכם לא תהא אומה זו (של היונים) שולטת בכם, והוא רק להטעותם בא, להעתיקם ממקום רחב, אשר בו יוכלו להקהל ולעמוד על נפשם גם נגד הרומיים אם יראו כי כלתה אליהם הרעה או לברוח עכ"פ, אל מקום צר הנקרא בקעת ידים והוא דלתא, ושם הקיפם והרגם כלם. וכל זה נגד דברי בן מתתיהו שרק בהכרח לחם נגדם במקום דלתא. וספור אגדת תד"א נראה יותר קרוב לכל מבקר. והנה שם בתד"א אמר עוד בסמוך: אמרו חכמים שלשה נחלי דם היו מושכין ויוצאין מבקעת ידים והולכין לים הגדול ושיערו חכמים ומצאו ג' חלקי דם ואחד מים ע"כ. ולא יסתפק כל מעיין דקאי אמאי דסמיך ליה ר"ל על הריגת אנשי אלכסנדריא וגם רק שם היה בקעת ידים כנזכר. אכן בבבלי (גיטין שם סע"א) הנוסחא במאמר זה של ר"א הגדול שני נחלים יש בבקעת ידים אחד מושך אילך ואחד מושך אילך ושיערו חכמים ב' חלקים מים ואחד דם. ונוסחא זו היא העקרית שכן נקראה בקעת ידים בלשון יוני דלתא על צורת האות ששמה כן בלשון יוני, והיא משולש הצלעות. וכן הנהר אשר שם בקצה עיר אלכסנדריא נחלק לשנים, וכל אחד מהם יעקם קצת את דרכו ונופל לים הגדול הוא ים האמצעי, ועושין שניהם עם הים המגביל אותם, צורת משולש. ויפה מאד מאמר ר' אליעזר שני נחלים יש בבקעת ידים אחד מושך אילך ואחד מושך אילך וכו'. ועכ"פ הרוחנו בזה ישוב נכון ואמתי לדבר אשר תמהתי עליה כל ימי, שמאמר ר"א הגדול (בגיטין שם) הוצג אצל הספורים על חרבן ביתר (ע"ש גדע בחרי אף כל קרן ישראל א"ר יוחנן אלו פ' אלף קרני מלחמה שנכנסו לכרך ביתר בשעה שלכדום. תניא ר"א הגדול אומר ב' נחלים יש כו') ונראה בהשקפה ראשונה שגם ר"א הגדול מהריגת אנשי ביתר מדבר, וכן פירש"י ז"ל בביאור. ב' חלקים דם מהרוגי ביתר, ואיך אפשר שר"א הגדול רבו של ר"ע הנהרג בחרבן ביתר יספר מהריגה זו, והוא מת קודם ר"ע כמה שנים, ובחליו אשר ימות בו אמר לר"ע חימה עזה יש בעולם, וכוון כבר למלחמת אדריינוס אשר ראה אותה קרובה לבוא, וכל זה מבורר עוד אצלנו יותר במקום אחר? אכן האגדה של תנא דבי אליהו האירה עינינו שבריתא דר"א הגדול נישנית רק על ההריגה של אלכסנדריא שהיתה כמו עשר שנים קודם החרבן. ובעבור שנסמכה בבבלי להריגת ביתר שהיתה ג"כ רבה ועצומה, ומצא מסדר התלמוד מקום להביא כאן גם הבריתא של ר"א שמדבר ג"כ מהריגה רבה, חשב המאור הגדול רש"י ז"ל שמוסב ג"כ על ביתר, ובמחילה מכבודו לא דקדק היטב אחר סדר הזמנים ולא אחר מצב המקומות. ואמתת דברינו גלויה לכל מעיין — ואולי הסמיכה ההיא בבבלי נתנה ג"כ קצת טעות למסדר המאוחר של תד"א, לקרוא את הקיסר אדריינוס. וזה בעבור שראה בריתא זו סמוכה בבבלי לספורים מרשעת אדריינוס בביתר.

אחרי כל אלה יבין הקורא כי השערת החכם ר"י אברבנאל ז"ל (בהקדמתו לספר מלכים) על מאי דאמר אביי (סוכה נ"א ב') וכלהו (יושבי אלכסנדריא) הרג אלכסנדר מקרון, שמלת מקדון הוספה בטעות, ואלכסנדר הוא זה שלנו כדברי בעל מ"ע שם, היא עקרית וקרובה כמעט לאין ספק, ונוספה מלה זו לדעתי או מאיזה סופר אחרון שטעה בכמו זה או גם מכבר בפי המספרים בארץ בכל הרחוקים יותר במקום וגם בזמן, שהחליפו אלכסנדר שר צבא של הרומיים באלכסנדר מקדון. והרבה חלופים כאלה בשמות שבין זה לזה מרחק זמן רב קרו לסופרי ארץ קדם, שעכ"פ ראינו ממאמר ר"א הגדול בבבלי גיטין שם, ויותר באריכות בתד"א שהיתה ההריגה ההיא של שר צבא אלכסנדר נזכרת בפי היהודים לצרה גדולה. וזה שלא כדברי הגאון ר"א ווילנא ז"ל שהגיה במקום אלכסנדר מקדון, טרכינס. וכל

זה מפני תימה הנודעה מהרב בעל מ"ע (פי"ב) שאלכסנדר מקדון בנה אלכסנדריא ויתן ליהודים שמה חירויות הרבה ולא הרגם כל ימיו. אכן קשה מאד להעמיד במקום שתי התיבות „אלכסנדר מקדון" „טרכינוס" ומסתבר יותר למחוק מלת מקדון לבד, אע"פ שבאמת היתה הריגה גדולה ג"כ בימי טרכינוס ע"ש.

אלכסנדריא של מצרים (Alexandria in Egypten).

א) היא העיר הגדולה והמהוללה אשר בנה אלכסנדר מקדון כמו ת"ן שנה קודם חרבן בית שני, במקום־המסובב מיאור מאריאוטיס ולשון ים האמצעי הנכנס לארץ מצרים ויקרא אותה על שמו (סופרי עמים ומדרשים מובאים במ"ע פי"ב ושבילי עולם ח"ב ל"ח א'). ובפי הערביאים והיהודים אשר ביניהם נקראה **סכנדריאה** כמו שקראו את מיסדה סכנדר. והטעם לזה ע' ריש ערך **אלכסנדר מקדון**. הוא הושיב בה עשירים וסוחרים רבים, ובהם כמה יהודים, ויתן להם חירויות רבות ומשפטי אזרחים, ומהמשה חלקי העיר נתן להם שנים לשבת בו, (ראָזענמיללער על קדמוניות של ספרי היהודים). והיו במקום הנקרא ביונית דלתא ובלשוננו בקעת ידים (ע"ש) והקדמונים שערו היקף כל העיר כמו ט"ו פרסאות רומיות שהן כמו ג' פרסאות גיאגראפיות שלנו. ומעת התיסדה, היהודים אשר בתוכה היו הלוך וגדול זמן רב עד כי קרוב לד' מאות שנה אח"כ, עלה מספרם יותר מאלף אלפים, כפי ספור אחד מיוחד מתושביה, הוא החכם הגדול פילא או ידידיה האלכסנדרי, מאשר ידע מזמנו ומקומו (מ"ע פי"ב). ושלשה מסייעים לו בספרינו הקדמונים (א') בריתא של ר"א הגדול (בתד"א רבה פ"ל) המובאה בערך הקודם, ושם כתוב מאה ועשרים רבוא, והוא כפי (ב') ספורם (גיטין נ"ז ב') שנהרגו באלכסנדריא של מצרים כפלים כיוצאי מצרים, ור"ל כל יושבי העיר דרך גוזמא (ע' ערך הקודם) ומ"ש שם ששים רבוא על ששים רבוא או שיש למחוק או שהכוונה ב' פעמים ס' רבוא. כמו והכני אם על בנים (בראשית ל"ב י"ב). ועכ"פ נמנע לאמר שנהרגו ס' רבוא פעמים ס' רבוא, העולה למספר של[illegible] מאות אלף וששים אלף מיליאן, והוא כמו ארבע מאות פעמים יותר ממספר בני אדם הנמצאים היום בכל העולם, אשר כפי חשבון היותר גדול יעלה רק לתשע מאות מיליאן ויותר — . וכן מבואר (ג') בספור רבי יהודה (סוכה נ"א ב') מבסילקי המפוארה שהיתה שם אשר כל מי שלא ראה אותה לא ראה כבוד ישראל מימיו, ופעמים נכנסו בה כפלים כיוצאי מצרים, והכוונה ג"כ כל בני העיר ושם אין ספק שהוספת ששים רבוא על ששים רבוא, או שהיא בטעות כמוגה שם מהגאון ר"י ברלין מן התוספתא שם שלא נמצאה הוספה זו כלל וכן בירושלמי שם, או שיש לפרשה כנ"ל, כדי שלא נצטרך להכניס בהיכל אחד מספר אנשים אשר רק חלק מארבע מאות ממנו נמצא היום בכל העולם. — ידידי' האלכסנדרי הוסיף שם שהיו יושבים בעיר מולדתו היהודים עם סנהדריהם והרבה בתי מדרש להם, וכן כתב שטראַבו (מובא בקדמוניות לבן מתתיהו ס"ד פ"ז סי' ב') שהיה ליהודים באלכסנדריא מושלים וממונים מיוחדים השופטים ביניהם ומשגיחים ג"כ על כל עניני דתם כאלו היו לעם חפשי בפני עצמם. וכל זה מסכים ג"כ למה שנמצא אצלנו בש"ס (כתובות כ"ה א') בראשונה (קודם רשב"ג) היה ב"ד קבוע באלכסנדריא. ועוד בירושלמי סוכה שם ובבבלי, שבעים (או שבעים ואחד) קתדראות של זהב היו בבסילקי מקובעות אבנים טובות ומרגליות וכל אחת עומדת בכ"ה רבוא דנרי זהב, כנגד ע' (או ע"א) זקנים והם סנהדרי גדולה. —

ב) ושם ושם מסיים, ובימה של עץ באמצע וחזן הכנסת עומד עליה והסודרין בידו. עומד אחד מהם לקרוא בתורה היה מניף בסודרין והם עונים אחריו אמן, ולא היו יושבין מעורבין אלא כל אומנות בפני עצמה, זהבים בפ"ע, וכספין בפ"ע, ונפחין בפ"ע, וטרסיים (ע"ש, ערך אַרבייטער) בפ"ע, וגרדיים (וועבער) בפ"ע, שאם יבוא אכסנאי (ובבבלי, עני) יהא מכיר בעלי אומנותו, ונפנה אליהם ומתדבק

בהם, ומשם היתה פרנסתו יוצאה, ע"כ. ובתוספתא מסיים ומשם היתה פרנסה יוצאה לכל ישראל, ע"כ. מכל זה מבואר שע"י רוב אומנים יהודים שהיו שם אספו הון ועושר רב עד כי התפרנסו מהם הרבה יהודים במדינות אחרות. ועוד מבואר שכבר היה אז המנהג גם בין בעלי מלאכות יהודים כמו בימינו בין שאר העמים שכל עוסק במלאכה ולומד אותה הוא נוסע מעיר לעיר וממדינה למדינה לראות דרכים שונים במלאכתו, איך יעשוה בארץ זאת באחרת, וזהו אמרם שאם יבוא אכסנאי יהא מתדבק בבני אומנותו ומשם היתה פרנסתו יוצאה, נראה שהאכסנאי זה הוא ג"כ אומן, ובעלי אומנותו מפרנסין אותו כל ימי היותו אצלם. ונמצא במקומות שונים בתלמוד נזכרים בעלי מלאכות שונות מיהודים של אלכסנדריא, ומהם בוני דלתות, מבשמים, ואופים, עושי כלי צלצול ומכתשת (ע' מה שכתבתי בבכורי העתים תקפ"ח צד 21 ושבילי עולם ח"ב ל"ט א'), כן מפואר איחוי אלכסנדרי שהוא כמו שלם ובלתי נקרע מעולם (מו"ק כ"ו רע"ב ובפירש"י), וכאשר למדו היהודים מבבליים מלאכת הרקמה בציורים נפלאים על מצעות הבית (פאָלסטערן) הביאו אותם עמם גם לאלכסנדריא ונתפרסמו עי"ז מאד. (ענציקלאָפעדיא מן ערש עט גרובר מלת בבל).—

ג) וכבר נודעה חכמתם בלשונות וידיעות רבות. שם נעתקו כל ספרינו הקדושים ללשון יונית. גם נכתבו מיהודים אלכסנדריים כמה ספרים מיוחדים בדת ובמוסר והחכמות בל' יונית הצחה, כמו ספר המכונה חכמת שלמה, ובן סירא הנכתב יונית, מכביים ח"ב, ושאר ספרי אפוקריפא, וספרי ארסתובלוס היהודי וספרי פילא הנעתקים היום לכל לשון, ושיר של יחזקאל המשורר קרוב לזמן חרבן בית שני, וכדומה עוד מהגלוים לנו ושאינם גלוים לנו. ואין פלא איפא אם אחרי כל היתרונות האלה במלאכות ומסחר, בחכמה רבה ובעושר, היו עזי לב ולפעמים פורצי גדר וקלי ראש, כמו שסופר מהם שחוטפים נשי זולתם בשעת כניסתן לחופה (ב"מ ק"ד א') וגם בירושלים היו האלכסנדריים עזים ומבוהלים כנודע מדרכם ביו"כ נגד איש עתי שהיו תולשים שערותיו (יומא ס"ו א'), ומובאים שני הספורים האלו ג"כ בשבילי עולם לענין זה. וכפי הנראה למדו עזות וגאוה משכניהם הגוים אשר שם, שהיו נודעים ג"כ לחכמים אך גם לעזי מצח ומתגאים (ע' מדרשי מלים) ובמ"ע פ"ח בשם יוליוס צעזאר שהאלכסנדריים היו עזי פנים בטבע. וכן גם בדרכי זמה הורגלו שם. ע' מדרש אסתר פסוק בשנת שלש למלכו. י' חלקים של זנות בעולם ט' נטלה אלכסנדריא וא' כל העולם. — ובעת החלה פילוסופיא של אפלטון להתחדש שמה, נתחדשה עמה בימים מאוחרים גם לימודי סודות בטבע ובהם גם ערמות והתחבולות בכמה מיני הבריאה, יש בחכמה ויש ברמאות להטעות את הרואים, כמו בהתרת המורכבים (אלכימיאה) מה שנודע מאלכסנדריים שכתבו כמה ספרים בענין זה ובהם הרבה הבלים ודברי מרמה, וכן על התהפכות הנבראים מה שהיה יכול להעשות ע"י תחבולות אוחזי עינים (טאַשענשפיעלער), והמחברים יחסוהו לכחות ורוחות. ונפרצה משם הידיעה הנקראה אצלם בשם (מאַגיא). ורז"ל כינו כל זה בשם כשפים, וזהו שספרו (סנהד' ס"ז ב' ומובא בשבילי עולם שם) מזעירי מה שקרה לו באלכסנדריא של מצרים מההתהפכות חמורו. ולקמן נביא השערה כי יתכן אשר עוד מכבר גם ר"י בן חנניה למד מהם כל דרכי התחבולות ההם. ובכלל אמרו רז"ל (מדרש אסתר שם וקדושין מ"ט ב') י' חלקים כשפים בעולם ט' נטלה מצרים וא' כל העולם כלו. ואין ספק כי אלכסנדריא נטלה ט' חלקים מכשפים של כל ארץ מצרים, כי קרית מלך היתה ועיר היותר גדולה ומרובה באוכלסין, ואליה ינהרו כל אנשי ערמה ובעלי תחבולות או יודעים באמת איזה דברים בטבעי הברואים. ועוד היום נשארו בארץ מצרים וביותר בעיר הממלכה הוברי חבר היודעים להשתעשע בנחשים, ומכשפים ומעוננים (שב"ע ח"ב ל"ג ב' ול"ה א', ומביא ג"כ גמ' דקדושין שם ומקומות אחרים).

ד) הפילוסופיא של אפלטונים החדשה כפי מה שיקראום החכמים, מצאה מקום גם אצל היהודים

אשר באלכסנדריא, ונודעים הפילוסופים היהודים שם, ארסתובלוס וידידי' הנקרא פילון. והם הלכו בדרך ממשלי משלים מתלמידי פיתאגורוס, ורצו לחבר את דרכי התורה עם הפילוסופיא, ופירשו עד"ז מעשי בראשית וכל הסיפורים שבתורה. והנפלא שאדוננו הרמב"ם ז"ל אשר לא ראה ספרי פילון, כי לא ידע בלשון יוני, הלך ממש בדרכו בכל עניני התורה, כמהו הוא חושב לתכלית שלמות האדם אם הוא משיג יותר ויותר שלילות כל התארים מעצמות הבורא, ועי"ז שניהם שוים בפירוש המושכל של המקרא אהי' אשר אהי'. ע' מזה דאֶהנע על הפילוסופיא הדתית של היהודים באלכסנדריא צד **138**, תמצא דברי פילון שוים ממש לדברי המורה (א' ס"ג), וכבר העיר על זה הדמיון הרב בעל מ"ע (רפ"ה). וככה בעשות הרבה מספורי התורה ושמות עצמים למשלים והוראות מוסריות, תמצא זה הרבה בחבור דאֶהנע. וכן הרמב"ם ז"ל נודע מ"ש באגרתו לבנו: ודע כי פרעה מלך מצרים הוא היצ"הר באמת, וכן פי' שם ספורי דוד ושאול. אע"פ שאין ספק שהרמב"ם ז"ל האמין גם בפשוטי הספורים כאשר בררתי במקום אחר. — ועי"פ כל זה יובן לדעתי י"ב השאלות ששאלו אנשי אלכסנדריא לר"י בן חנני' בהיותו אצלם, היו מהם דברי אונאה נגדו, ונגד דרכי המחשבות של בעלי א"י, שחשבו את הכל כמשמעו, ולכן שאלו בשלשה דברי בורות, אשתו של לוט מהו שתטמא, כי חשבו שסיפור נציב מלה הוא עב"פ דרך משל, וככה על בן שונמית, וכן מהים לע"ל אם צריכים הזאה ג' וז', כי בלי ספק חשבו רובם תח"ה דרך משל לרוחות הנשארות לעולם, וכל יסודי אמונתם ודעתם בשכר ועונש הכל להמעיט החושים ולהעלות את הנפש. ואע"פ שפילון בעצמו האמין תח"ה כפשוטו (ע' מ"ע ספ"ד, ונראה קצת כי נעלמו המקומות שמביא שם על זה, מהחכם דאֶהנע, ע"ש ח"ב צד **148** שמחליט בהשערה שהאלכסנדריים לא האמינו בתחית הגופות) מ"מ השואלים ההם המאוחרים לפילון יתכן שחשבו תחית הגופות רק למשל, וכן בג' דברי חכמה שם שהם רק בעיות בלתי מצויות ומחודדות בהלכות יעו"ש, גם כן לדעתי רק דברי אונאה.

ה) ובא כל זה להיהודים אשר באלכסנדריא וגם לחכמיהם, מאשר לא למדו התורה בלשונה הקדושה, כ"א בלשון יונית אשר נעתקה אליה מע' זקנים לפני תלמי המלך בארץ מצרים. ועי"ז נתרחקו בכל דרכי מחשבותיהם על דת ישראל, מדרכי המחשבות של אחינו היהודים אשר ישבו אז בא"י, כי רק בארץ הקדושה העמידו עוד סופרים ומלמדים והרבו בכתיבות ספרי תנ"ך, ללמד לתינוקות, ולא כן בשאר ארצות, ואף כי במצרים ובקרית ממלכתה אלכסנדריא, אשר למדו מנעוריהם רק לשון יונית ולא עברית כלל. ונודע כי רוח כל ספר יחלש או יאבד עת יורק מכלי אל כלי, כי לא יעמוד טעמו בו וריחו נמר, ואף כי בספרי תנ"ך הקדושים, והקדמונים מאד בזמן. ואיך נראו אח"כ לאנשי מצרים בזמן בית שני, לובשים מלבוש נכרי וחדש כפי רוח זמנם. — ובכלל לא ידעו ג"כ היהודים במצרים הרבה מאשר למדו חכמי א"י בישיבותיהם מזמן עזרא ונחמי' ואנשי כנה"ג ולהלאה. — ולא שמעו מהלכות המקובלות אשר התפשטו בא"י, והנכללות בשם תורה שבע"פ. ורוב הלכות ההן הנמסרות היו נקשרות בלימודי הכתובים, ולרוב רק לסמוך הזכרון של ההלכות, כי ידעו בקראם מקרא פלוני לסמוך אליו ההלכה המקובלת, ע"י מלה יתירה במקרא או מלה אשר נמצא דמיונה במקום אחר, ושם נתבארה יותר בכתוב. ובמצרים לא למדו המקראות במקורם הראשון בלה"ק, ומכ"שכ ההלכות המקובלו' הנסמכות עליהם, ולא גם ההלכות בפני עצמן, וכל עסקיהם היו רק בספרי תנ"ך אשר לפניהם בלשון יונית. האמנם בהם העמיקו חכמיהם כמו אריסתובלוס וידידיה, והוציאו מהם כמה דברי חכמה ומוסר, והראו אותם לעיני העמים במראות נפלאות ונחמדות, אך פנימית ספרי תנ"ך בלה"ק, וכן אשר מסרו כל המורים לתלמידיהם והם לתלמידיהם מדור דור, נעלם מכל חכמי ישראל אשר במצרים ובאלכסנדריא. — ואף אם כפי הנראה מדברי פהילא באיזה מקומות, ידע היטב כי יש חכמים בא"י אשר ימסרו לתלמידיהם ענינים

בדת ובתורה, בכל זה מפני הרוחק מן המקום וביותר מן הלשון הראשון, לא ידע רוב הענינים המקובלים. ורק עי"ז באו בספריו כמה דברים אשר לא כפי התורה המסורה. לא שהיה ח"ו מכת הצדוקים שאינם מאמינים רק בפשטות הכתובים, אע"פ ששמעו דברי המורים הגדולים, רק מאשר היה לענין זה כתינוק שנשבה במרחקים ואינו מכיר עוד לשון ארץ מולדתו ונימוסיה וכל הנשמר בתוכה ונהוג בה מימים ימימה. והנה לא רק במצרים היה כן לרוב היהודים אך גם שאר ארצות מלבד א"י, וידענו כי במקומות הרבה בבבל לא ידעו העם כלל מדיני בשר בחלב וכדומה בימי בית שני וזמן רב אח"כ, ונהגו לבשלם ביחד (ע' בבל), וזה ג"כ רק מאשר לא ארכה אז תקות חוט התורה המסורה, עד כי תגיע לארצות רחוקות, כ"א ע"י חכמי א"י שבאו לשם וערכו ישיבות ובתי לימוד. — וע"פ כל הדברים האלה יחלופו כל מראות הנגעים אשר העמים הרב בעל מ"ע (פ"ה) על ידידיה או פהילא האלכסנדרי, כי נראה בספריו פעמים הרבה אשר לא הלך בדרך חכמי ישראל שבארץ הקדושה. וזה בא לו רק משגגה וחסרון ידיעה לא מאשר לא שמע לקול מורים אשר זה היה חטא הגדול של הצדוקים בא"י. ואם גם שמע לפעמים כי המורים בא"י יפרשו המקראות לא כפשוטם רק עפ"י המקובל להם, לא ידע עוד כי יעשו את המקובל לעיקר גדול, וחשב כי דבריהם רק כמו דרושים בעלמא. — ועי"ז הרוחנו לנו את החכם הגדול הזה וצדיק בכל דרכיו, מאשר עשה הרבה בעבור ישראל והלך לרומי לבטל הגזירות כפי הנודע ממנו, כי קרוב לנו האיש מגואלנו הוא ונשאר גם הוא לאלקינו, ותפארת היה לאחב"י אשר בו יתכבדו בעיני העמים. — ואם גם באו אל אלכסנדריא כפעם בפעם מחכמי ארץ ישראל, כאשר נראה עוד (בסימן שאח"ז) בכל זה לא היו מספיקים בישבם שם דרך עראי, להשריש שמה כל לימודי תורה שבע"פ עם מנהגיהם, כל זמן בית שני, רק אחרי כן החלו הלימודים ההם להתפרסם שם כפי הנראה יותר ויותר, כאשר נראה עוד (שם).

ו) בי"הכנ הי' לאלכסנדריים או לטרסיים של אלכסנדריא בירושלים (שב"ע ל"ח ב'), ואנשי ירושלים היו מריצים תמיד אגרות עם אחיהם היהודים אשר באלכסנדריא. וכן היו עוברים ושבים פעמים מזו לזו. והראשון אשר הלך לשם הוא חוניו בן שמעון הצדיק, כדי לבנות מזבח ומקדש במצרים (מנחות ק"ט ב') ולא בעיר אלכסנדריא (כאשר חשבו קצת ובהם גם החכם בעל שב"ע) אך במקום אחר בארץ מצרים ורק להסב לו לבנין זה הסכמת תלמי המלך אשר קרית ממלכתו באלכסנדריא, הלך לשם, (ע' איליופולים). ואח"ז ר"י בן פרחי' שברח מירושלים לאלכסנדריא וישב שמה ימים רבים עד אשר בקשוהו אנשי ירושלים ושלחו אחריו באגרת כתובה מני ירושלים עיר הקדש ליכי אלכסנדריא (ובמקום אחר מירושלים הגדולה לאלכסנדריא הקטנה) בעלי (או ארוסי) שרוי בתוכך ואני יושבת שוממה. ונודע התלמיד שהלך עמו (סוטה מ"ז ב' ד' קראקא וכן בספורי מבשריהם שהלך למצרים) וממש כעין זה ספרו בירושלמי על יהודה בן טבאי וגם על תלמידו שהלך עמו (ע"ש ושם בס"הד) אכן ממקום אחר נודע עוד שר"י בן פרחיה היה באלכסנדריא, ממה שנמצא לו (בתוספתא רפ"ג דמכשירין ומובא בר"ש על משניות רפ"ו שם) יהושע בן פרחיה אמר חטין הבאות מאלכסנדריא טמאות מפני אנטליא שלהן. אמרו חכמים א"כ יהיו טמאות ליהושע בן פרחי' וטהורות לכל ישראל. ע"כ. וזה מפני שרק הוא יודע מאנטליא זו ממה שראו עיניו שם. ואנטליא הוא גלגל של דלי אשר על ידו השקו המצרים את השדות ממימי נילוס, במקום שלא יבא בשפע רב (ע' אנטליא) וכן עושים עוד גם היום (שב"ע ח"ב י"ט ב') וע"י השתפכות המים בכוונת אדם נעשו החטים מוכשרים לקבל טומאה, וזה דלא כפירוש ר"ש שם שהוא כלי שנוטלין ממנו לידים. ודע כי בימי ר"י בן פרחי' היתה ארץ מצרים המבורכת בתבואה, וביחוד עיר אלכסנדריא מקום מסחר התבואה לרומיים ולשאר ארצות (ע' מלחמות היהודים לבן מתתיהו ס"ד ספ"י ודברינו ערך ארזן)

וכן עוד בימינו לקוסטנטינא (ע' הערען על מפחר הקדמונים כרך א' ח"א צד 31) וזהו אמרו חטין הבאות מאלכסנדריא. — וכן ברח שמעון בן שטח לשם מפני חמת המציק לפרושים הוא ינאי המלך בעל אחותו (ס"הד). ור' יהושע בן חנניה הלך לשם והשתעשע עם היהודים בדברי תורה וגם בדברי צחות ומליצות ובשאלות ותשובות מחודדות (נדה ס"ט ב' וע' ב') ושם דבר ג"כ איזה פעמים עם הקיסר אדריינוס (ע"ש). ויתכן שמאנשי אלכסנדריא למד ג"כ מיני כשופים הרבה כלומר בהתהפכות הדברים למראה עין שהיו בקיאים בזה מאד כנזכר, והוא התפאר עצמו ג"כ בבקיאתו בזה (ירושל פ"ז דסנה' ומדרש קהלה פסוק כל הדברים יגעים).

ז) ור' יוחנן הסנדלר אלכסנדרי היה. ע' ירושלי' רפ"ג דהגיגה. א"ל ר"י הסנדלר לר"מ שימשתי את ר"ע עומדות מה שלא שימשתו ישיבות (ע"ש) אמרו ר"י הסנדלר אלכסנדרי לאמתו הוא, ועמדו שם בנשיקה, ע"כ. פירשו בקרבן עדה וס"הד מה ששימש את ר"ע הוא דבר אמת והריחוק נראה לעין. אכן הכוונה הוא שכפי מה שראינו למעלה (אות ג') האלכסנדריים שבא"י היו נודעים לאנשים חכמים אך גם לקצת מבוהלים ומדברים גבוהה, ולכן על דברי גבוהה של ר"י הסנדלר נגד ר"מ כמה שאמר על עצמו ששימש את ר"ע יותר הרבה מר"מ, אמרו החכמים, שהיו יודעים על ר"י הסנדלר שהוא מאלכסנדריא, אלכסנדרי לאמיתו הוא (איין וואהרער אלכסנדרינער) ר"ל בכל דרכיו בחכמתו הנודעה ובדברי גבוהה שלו, ואעפ"כ לא צמחה מריבה ביניהם ע"י דברי חדודין כאלה, ועמדו משם בנשיקה, להגיד טוב לב החכמים ואיך היו כלם נוחים ומחלו תיכף זה לזה ולא הקפידו עוד. וזה הפי' לאמתו הוא. ועכ"פ למדנו מזה ג"כ שהיה תנא אחד מפורסם מאלכסנדריא, אולם הוא הלך משם ללמוד לישיבות א"י.

ח) וכן בימים מאוחרים בימי תלמידי ר' יוחנן, ר' תנחום בר פפא שלח מן אלכסנדריא לשאול שתי שאלות (אחת בפנויה ואחת בא"א) מר' יוסי (ירוש' ספ"ג דקדושין) והוא ר' אסי הנודע תלמיד ר' יוחנן, וזה ר' אסי שלח כתב גם כן לאנשי אלכסנדריא אע"פ שכתבו לכם (בני א"י) סדרי מועדות (סדר הנהגה המועדות בבי"הכנ ע' ערך סדר) אל תשנו מנהג אבותיכם נוחי נפש (שם ספ"ג דעירובין). ור' אבהו ג"כ תלמיד ר' יוחנן בא לשם והנהיגם ליטול לולב בשבת שחל ביום א' של סכות (שם), ונראה שהיו להם מנהגים מיוחדים ושונים בסדרי בי"הכנ ממה שהם בא"י, והשינוי היותר גדול היה בלי ספק בלשון התפלה שרובם מתפללים בלשון יוני הנקרא בימים ההם אלנסתין (ע"ש)· ומכל זה נראה כי בכל הצרות והמצוקות שעברו על היהודים בעיר הזאת מעת הוסדה, עוד לא חדלו משבת בה ומהיות לעדה קדושה עם בתי כנסיות ומנהיגים חכמים גם בימים מאוחרים, כמו בזמן ר' אבהו ור' אסי תלמידי ר' יוחנן. ועוד נמשכו שנות העדה הזאת עד ימות הרמב"ם ולהלאה כמו שנזכור עוד.

ט) הצרות והמצוקות ההן רבו מאד בזמנים שונים, ונחשוב פה היותר מפורסמות. א', בימי הקיסר קאיוס קאליגולא כמו ל' שנה לפני החרבן, בעת בא שמה אגריפס המלך, ויצחקו לו נערים תעלולים מן הנכרים, והשר צבא פלאקוס שונא ישראל מצא אז מקום להעיר חמת היונים עלינו וגם לשלוח ידו בנו. העם שרפו הבסילקי הגדולה והמפוארה אשר נזכרה למעלה (אות א') עם כמה יהודים בתוכה. אחרי כן גרשו את היהודים מחמשה רחובות אשר להם אל רחוב אחת ולא הניחום לצאת ממנה. ומאשר צר להם המקום מאד בבתים, שכבו בחוצות, וימותו אלפים רבים ברעב ובחסר כל, ואח"כ גם בחרב של היונים (פילא בחיבוריו על פלאקוס ומלאכות לקאיוס). — ב', בימי נירון קיסר כמו י' שנים לפני החרבן, וזכרנוה בערך הקודם (ע"ש אלכסנדר טיבריוס). — ג', בימי טרגינוס (ע"ש) כמו מ"ו שנה אחר החרבן. — ד', בימי ראש הכומרים קירללוס, שמ"ה שנה אחר החרבן, והוא ד"א קע"ג ליצירה, ואז נמצאו עוד באלכסנדריא כמו מאה אלפים יהודים אשר מרביתם סוחרי ארחות ימים, וסבת הצרה היתה חטאת אשר

עוד לא הטהרנו ממנה עד היום, והיא ללכת אל בתי משחק בשבת. אות רע הוא לדור אם נפרץ בו עון פלילי כזה! שמה רצה אחד מהכומרים להסית את המון העם נגד היהודים, והמה פנו אל ראש הפקידים (פרעפעקט) אשר היה שם בעת ההיא, ויתלוננו על הכומר באמרם איש צר ואויב הלזה מעורר מדון ושנאה עלינו, ויצוה הראש לאסרהו וליסרהו. כשמוע זאת קירללוס צוה על איזה מיהודים לבוא אליו, וידבר אתם קשות ויפחידם עד מאד. בלילה ההוא היה רעש בעיר לאמר בית תפלה של הנכרים בוער באש, ובעת קמו כל העם מקצה גדלה עוד הפעם המהומה בין היהודים ובין הכמרים ואנשי בריתם. והיהודים אשר יראו עוד מקדם לנפשם הכינו להם מקלות ושאר כלי מלחמה לעמוד על נפשם, ויתגברו על אויביהם אשר לא יכלו להם. ויהי ממחרת ויקהל קירללוס את אנשיו ויבאו על היהודים בטח ויכם ויכתום עד לכלה, ויגרשום מבתיהם ערום ויחף עד חוץ לעיר וכל רכושם בזזו וכל בתי הכנסיות לקח בחזקה וישימם לבתי תפלה של העמים. ויחרה הדבר מאד לראש הפקידים, ויד המון העם מלבד הכמרים היה עם הפקיד. והנה ספרתי כל המעשה הזה לפי הקרוב בעיני אל האמת ולא כפי ספורי שונאינו בימים קדמונים, וכל קורא ישר דעת ישפוט ביני וביניהם. ויעיין קורות היהודים לבאסנאגע (ס"ח פ"ו סימן ח' ט') ולחכם עמינו יאסט (ס"ד פי"א).

י) ואחרי כל אלה ההריגות והגירושים עוד נשאר זמן רב אח"כ עדה גדולה של יהודים באלכסנדריא. ועמרו שר צבא של הערביאים בעת כבשו את העיר הזאת כמו תק"ע שנים אחר החרבן והוא ד"א שצ"ח ליצירה, כתב להקאליף כי בין ההכנסות אשר יקוה לו ממנה יחשוב גם המס מן מ' אלף יהודים אשר נמצאו שם (יאסט ס"ח פי"ב). ומאז והלאה לא נשמע עוד מיהודים שבאלכסנדריא עד ימות החכם בתלמוד ר' שמריה השבוי אשר נפדה שמה על ידם משודד ערבי בימי רב שרירא גאון כמו ד"א תש"ך או מעט קודם לכן (ספר הקבלה לראב"ד הלוי). ואדוננו הרמב"ם ז"ל בעת באו מאספמיא היתה תחלת דירתו באלכסנדריא (שב"ע ח"ב ל"ט ב' מן שם הגדולים ח"ב) אך לא הושיב בה ישיבה אח"כ כ"א בפֿאָסטאַט הנקראה לערביאים **מצר אל עתיק**, וליהודים **מצרים הישנה** או גם **מצרים** בסתם, והוא סמוך לקיירא כשני תחומי שבת, כמבואר מספריו ואגרותיו, והוא כתב ממקומו אגרת לר' פנחס בר' משולם דיין באלכסנדריא. (וכל זה נגד באסנאגע ס"ט פ"י סי' י', ומשם בא הטעות להחכמה אַננאַ אַדאַמס בספרה קורות היהודים אשר נעתקו דבריה בזה בשב"ע שם) ור' בנימין במסעיו אחר שנת ד"א תתקל"ג, מצא שם רק כשלשת אלפים מישראל. ור' יהודה אלחריזי בזמן סמוך ומאוחר מעט לר"ב ראה בה אנשי שכל ותושיה ומרבים צדקות (תחכמוני ריש שער מ"ו).— מענין שתי משפחות כהנים שהיו בה וסופר מהם במדרש, עיין ערך גפת.

יא) ועוד לנו רק לבאר מה שכבר בררו כל החוקרים ובתוכם גם הרב בעל מ"ע, כי לא נוכל להחזיק עם תרגום ארמי שתרגם **נא אמון** אלכסנדריא רבתא ומובא בריש ב"ר, והיא הנקראה כן רק על שם מיסדה אלכסנדר מקדון כנזכר בתחלת הערך, והוא המנצח לדריוש המלך האחרון של הפרסיים, וכבר נחתם החזון עוד מלפנים כנודע. והתרגום לקח לו העיר הנודעת בימיו ליותר גדולה במצרים. אכן הכתוב יכוון לעיר המפוארה בימים קדמונים **תיבין** של מצרים אשר שם היה היכל גדול לאליל אמון, ואכ"מ להאריך על זה.

אלל (Hebräisch; lebloser Theil des Körpers, knorplichtes Fleisch.) מלה זו מקורה בלשון עברית, ומפרשי תנ"ך ודורשי לשון עבר גם באחרונים מחכמי העמים לא ידעוה, אך רז"ל הכניסוה במשניות כמלה אשר נודע כוונתה בפי כל. אכן בימים מאוחרים נעלם קצת הוראתה. והנה נמצא במקרא **רפאי אלל כלכם** (איוב י"ג ד'), ומשונה אלל זה מכל אלילים שבמקר' במה שהוא חסר י', והמסרה רושמת עליו „ליה וחסר."

והמפרשים ועמהם הרד"ק והקונקורדאנציוס וגיזיניוס בספרי שרשיהם לא שמו עין על זה וכללוהו בין שאר אלילים שבתנ"ך, אולם יחס אליל הנעבד, לרופא לא יתכן כלל. והרלב"ג כתב אליל מלה נגזרת מן אל וענינה הבל, ע"כ. רצה לקרב ולא עלה בידו, וכן רש"י ז"ל כל אליל שבמקרא לשון אַל. אלא שהוסיף עוד ורבותינו פירשו זה גיד הצואר שאין לו רפואה ושמו אלל ע"כ. ופירוש זה של רבותינו הוא העיקר בעינינו אך לא בטעמו שהוא גיד הצואר כ"א בשר מת כמו שתראה עוד. ומעתה נעתיק לשון רבינו בעל הערוך בזה עם תיקוני כמה שבושים שנפלו בהם ורשימות המקומות בש"ס אשר גם אותן לא ידעו המגיהים היטב, ונסגירם בשני חצאי מרובע. וז"ל: **אלל**. בסוף גמרא [דפ"ג] דזבחים [ל"ה א'] מן הקיפה ומן האלל, ובפ"ק דטהרות [ובריש פ"ט דחולין] העור והרוטב והקיפה והאלל. ובגמ' דחולין [קכ"א א'] מאי אלל א"ר יוחנן מדרקא פירוש מדרקא כגון בשר מת. ר"ל אמר בשר שפולטתו סכין מעל הכבש ונשאר בכלל העור, ואמרו אליבא דמאן דאמר מדרקא כי איכא כזית מאי הוי עץ בעלמא, וסוגיא כר"ל זה פי' ר"ח ז"ל. ס"א [נ"ל שצ"ל פ"א ור"ל פירוש אחר] בשר שפלטתו סכין מעט כאן ומעט בכאן בכל העור, ותרגום מרגלים אלילין [צ"ל אללין] שחופרין כל הארץ בכאן ובכאן לא ינוחו במקום אחד. רפאי אליל [צ"ל אלל] כלכם תרגום כמאסי אלל דמרדקא דפלטיה סכינא הבדין [צ"ל הכדין] כלכון עכ"ל. ואודות טעות מלת אלל כאן שכתוב לפעמים ביו"ד הנה נפל ג"כ בכמה מקומות במשניות ובש"ס ובמפרשים וצריך לתקנם ממקומות אחרים שכתוב בהם על נכון. וכן צריך לתקן בתרגום שלפנינו, ובערוך העתיק יפה כמאסי אלל. ועוד זאת דע כי לפנינו בגמ' דחולין שם א"ר יוחנן מרטקא ובגליון רי"ב שם „גירסת הערוך מדקרא" וצ"ל מרדקא כמו שהוא לפנינו בערוך והוא העיקר גם בגמ' וכמו שנמצא לפנינו בתרגום ארמי אשר לקח דבריו מש"ס דידן בלי ספק כאשר יבא עוד. ועוד כי הפירושים על מרטקא יתכנו באמת רק

על מדרקא, ולא נמצא דמיון להוראה זו של מרטקא בשום לשון. אכן **דרקה** בערבית תרים ומגן מן-עור בהמה, וכן מדרקה. — ועוד **דרק** הוראתו בלי ערבי יבש, ע' פריטאג. ונמצא עולה יפה הפי' והנוסחא של ר"ח ובעל הערוך, אלא שגם גוף הפי' של ר"ח וערוך כגון בשר מת, יצדק באיזה צד שעכ"פ זה הוא עיקר הוראת אלל במשנה כמו שיבואר. ומה שפירשו ר' יוחנן מדרקא והוא גיד הצואר, זה הוא מפני שהגיד ההוא הוא קשה ואין בו כח וליח נקרא ג"כ אלל במשנה. וכן ריש לקיש שאמר בשר שפלטתו סכין הוא גם כן מעין זה בשר אשר מפני קשיו ויבשו לא יוכל להפרד מהעור ע"י סכין, לא כפי' אחר של רבינו הרחוק שהוא מלשון אללין שהוראתו מרגלים. מעתה נבאר שרש המלה. הנה כתב גיזיניוס על שם **אליל** הנעבד שהוראתו בלי סורית חלש, ושרשו **אלל**, ע"כ. ונראה שהורכב ונתקצר כבר בסורית מן אַל־אֵל ר"ל בלא כח. וקראו היהודים כן גם לכל אֵל של העמים בהוספת אַל דרך גנאי כמו בשת ועצבים. ואולי בעבור זה הוסיפו ג"כ יו"ד שיורה גם על יללה. אכן עיקר המלה **אלל**. וכפי קבלת רז"ל היה נקרא כן כל בשר מת בגוף בע"ח כלומר שאין בו עוד כח וליח, ולא יפעל עליו עוד שום סם ותחבושת. ורק עי"ז יאור לנו מאד המקרא **רפאי אלל כלכם**, ר"ל דברי תוכחה שלכם לא יפעלו בקרבי מאומה ואתם כרפאי בשר אלל היגיעים לריק, והוא מקביל שם **לטפלי שקר**, ולקמן ערך **טפל** נראה ג"כ הוראתו הנכונה והקבלתו היטב אל רפאי אליל. ונתפשט עוד שם זה של **אלל** על גיד הצואר בעבור שהוא קשה ואין בו ליח. ורז"ל פירשו המקרא הזה עפ"י הוראה זו האחרונה. ע' גמרא דחולין (שם) מיתיבי ואולם אתם טפלי שקר רפאי אלל כלכם בשלמא למ"ד מרטקא (או מדרקה) היינו דלאו בר רפואה הוא אלא למ"ד בשר שפלטתו סכין בר רפואה הוא, באלל דקרא כ"ע ל"פ כי פליגי באלל דמתני' ע"כ. ולעצמנו נבחר בהוראה ראשונה שכתבנו בפי' הכתוב שהוא בשר מת בעבור כי יש אם למקרא בהרכבת המלה ואחות לו בלשון

סורית. ובפרט כי לפי פי' הר"ח בגמ' גם רז"ל פירשו כן המקרא ובעלי התוס' שם הביאו לו מסייעים אע"פ שלא ארע לפי דבריו שום דמיון ושרש למלת מדרקא או מרטקה. ועכ"פ כל עין משכלת תראה כי מתרגם ארמי של איוב ראה כבר דברי הגמ' דחולין והשתמש בה, שאל"כ לא נדע מה זה מאסי אלל מודרקא דפלטיה סכינא, אכן כוונתו לכלול דברי שני האמוראים ביחד היינו ר' יוחנן שאמר אלל זה מדרקא, ורשב"ל שאמר בשר שפלטתו סכין, ולכן אמר מאסי אלל מדרקא דפלטיה סכינא. ובפרט כי הש"ס מביא כאן המקרא ההוא בעצמו, והראתי באיזה מקומות שהמתרגמים שמרו ביחוד את דבריהם להסכימם עם דברי רז"ל במקום שהיה שגור בפי מלמדי תינוקות שנמצא בגמ' מקרא זה עם פירוש עליו מבעלי התלמוד. ועוד זאת אומר שהש"ס והמתרגם לא יסכימו כאן עם המנקדים שהם נקדו רפאי אלל בסגול וחירק, נראה בלי ספק שפירשוהו ככל אלילים הנעבדים שבמקרא. אכן הש"ס והמתרגם קרוב מאד שקראו אלל או אלל על משקל חלל, להפרידו מכל אליל שבמקרא כמו שהפרידו כבר הכותב משאר אלילים בחסרון היו"ד, וגם רק עי"ז קרוב יותר להוראה הסורית ולתחלת הרכבתו אל־אל. ונ"ל עוד שע"פי קריאה זו יש לו עוד אח במקרא אללי לי (מיכה ז' א', איוב י' ט"ו) והמפרשים ובעלי השרשים שמוהו מלשון יללה. אכן חילוף היו"ד באל"ף זר הוא בלה"ק, ותמורת ישי לאישי הוא רק בספרים המאוחרים כדי להקל הברת החירק והיו"ד בראש מלה, ועכ"פ לא הוסרה היו"ד, אך לא נעשה מיו"ד אל"ף עם נקודת פתח בשום מקום בתנ"ך. ולפי דרכנו נאמר כי מלת הקריאה של אללי היא מלשון אלל ור"ל כאן (לאהמונג אדער שוואכע דער לעבענסקראפטע, אהנמאכט) ועד"ז ישתמש גם האשכנזי בלשון מכאוב הגוף במלת הקריאה שלו (וועהע מיר!), וקריאה יותר חזקה אצלו (איך ווערדע אהנמאכטיג!) והוא ממש אללי לי והיו"ד לסי' הרבים כיו"ד של חורי והורי, ע' גזיניוס בדקדוקו. והענין מוכיח קצת בשני הפסוקים של אללי לי שהוא מלשון אפיסת כח. כי יאמר אללי לי כי הייתי כאספי קיץ כעוללת בציר ר"ל כמו אלה היבשים כבר מחום השמש ואין בהם ליח כן יבש כחי. וכן יאמר איוב אם רשעתי אללי לי ואם צדקתי לא אשא ראשי, הקבלת המליצות תורה על העדר כח הגוף בלי יכולת לנוע הנה והנה. — ואם נבקש עוד אח אחד לזה נמצאהו במלת רעי האליל עזבי הצאן (זכריה י"א י"ז) אע"פ שהוא מלא יו"ד, כי יחס אליל הנעבד או הבל ואל כדברי איזה מפרשים קשה ורחוק מאד לרעי. אכן מליצת מקרא הקודם שם תורה על הוראת אליל כאן שהיא מלשון אלל, כי יאמר הנה אנכי מקים רועה בארץ הנכחדות לא יפקוד, והנשברת לא ירפא ובשר הבריאה יאכל. הוי רעי האליל ר"ל הרועה רק את הכבשים החולים בלי כח, כי את הבריאה יאכל, ע"ד רעה את צאן ההרגה בפרשה ההיא (ה'), כי לא אחמול עוד על יושבי הארץ (ו'), וארעה את צאן ההרגה (ז'), ואמר לא ארעה אתכם המתה תמות והנכחדת תכחד (ט'). או שיהיה לשון נופל על לשון ורעי האליל מלשון ירעוץ קדקד, ור"ל מכה ומשבר את החולים מקביל לעזבי הצאן, ועכ"פ האליל הוא יחס הפעול לרעי כמו הצאן לעזבי. ורק עד"ז יתכן הגמול שם מדה כנגד מדה, בעבור שהוא רועה ומפצפץ את החולים בני בלי כח לכן חרב על זרועו ועל עין ימינו [מלשון חורב ויובש כמו בדלקת ובחרחר ובחרב ובשדפון (דברים כ"ח ב'). (גזיניוס.) וכן בארתי ונס לו מפני חרב (ישעי' ל"א ח') ע"ש ואכ"מ]: זרועו יבש תיבש [ינום ליחה] ועין ימינו כהה תכהה [יאבד ממנו כח הראות אשר הוא סי' לאפיסת כח כל הגוף]. וממש שתי מליצות האלה ביחד נאמרו בלשון עברי על עת הזקנה כי תגדל ותיבש כח האדם, ואמר לפלא על מרע"ה, בן מאה ועשרים שנה במתו לא כהתה עינו ולא נס לחה — וכל זה חדש ומושכל.

אלם אלסטרסוס, ע' מלת אלים.

אלעוקי (Αλλοκε; sonst, anders). במדרש שיר פסוק משכני. בעל מ״כ טרח לפרשו ולריק יגע כי שבוש גמור הוא, ובשני ספרים כ״י לא גרס ליה אלא ה״ג איני נותן לכם את התורה אם לא תביאו לי וגו׳ עכ״ל המעריך. אין לשבש ולהחסר תיבה כולה ולאמר שבטעות נפלה, ומי מהסופרים יוסיף מלה אשר לא ידע הוראתה. ואהרבה על הספרים החסרים ראוי לאמר כי שם שבשו הסופרים וחסרו המלה כי לא ידעו מה היא. והנה לפנינו במדרש אמר הקב״ה אלעוקי אני נותן לכם את התורה אלא הביאו לי ערבים טובים. והנה נקל הטעות בין אני ואיני, ובנוסחאות שלפני המעריך כתוב איני. ומעתה יהיה אלעוקי מלה יונית שרשמנו בתחלה ור״ל באופן אחר איני נותן לכם את התורה אלא אם הביאו לי ערבים טובים. ובערוך נמצא אליקי אני תובע בה בפסקת׳ דבחדש השלישי ע״כ ולא מצאתי הפסקתא ולא המלה. ומוסף ומ״ל פירשו עזר אך יהיה היו״ד או הו׳ אחר הל׳ נוסף. וקרוב שגם שם פירושו כמו אלעוקי כאן. אח״ז נשלחה לי העתקת הפסקתא של בחדש השלישי מפסקתא רבתא כ״י הנמצאה אצל המשכיל הנבון הרופא ר׳ שמואל חידי לא וואלטח במנטובה ושם נמצא ב״פ משל בנהינת התורה לישראל למלך שהיה מבקש ליקח בת טובים ואמר **אלאהא** אני תובע בה משאני עושה עמה כמה טובות ואח״כ אני תובע בה. ע״כ. והמעתיק למעני נראה כבר כמסופק במלות **אלאהא** וכתב ומחק וכתב כי לא ידע מה הוא. ואין ספק שצ״ל כנוסחת הערוך שם **אלוקי** ופי׳ של המוסף אין לו ענין כלל שם רק כדברינו ובלשון שאלה, באופן אחר (ר״ל בלא טובות) אני תובע בה? או בהחלט וצ״ל איני תובע בה, ור״ל באופן אחר איני תובע בה רק משאני עושה עמה טובות.

אלפא ביתא. ע׳ ערך ארם.

אלתר (Abgekürztes syrisches Wort, mit der Bedeutung: auf Ort u. Stelle, sogleich.) המוסף נבוך בהוראת מלה זו. ובין ספיקותיו כתב או טעמה אל אתר כלומר במקום זה בלי הפסק, ובא לעולם בלמ״ד שמושית וכן למפרע וכן לאפרש ע״כ. והוראה זו האחרונה היא העקרית רק צריכה באור. כי במקום שכתוב במשנה של תלמוד בבלי (גיטין פ״ג מ״ג) המביא גט ואבד ממנו אם מצאו **לאלתר** כשר כתוב במשנה של ירושלמי שם **על אתר**. ובגמ׳ שם איזהו על אתר ר׳ יוחנן אמר כל שלא עבר שם בריה. והבבליים שלא ידעו היטב לבטא הברת אות ע׳ כמו אנשי גליל (ע׳ ביחוד מזה ריש אות ע׳) עשו לרוב מן ע׳ שבמשניות אות א׳. וכן ר׳ זעירא בירוש׳ הוא ר׳ זירא בבבל. וכאן נשמט אות ע׳. ולפני איקיהן בבבלי הוא עידיהן בירוש׳, ואין להאריך באן. ועכ״פ בירוש׳ לא נמצא לי שמושית אצל על **אתר** ונראה גם היא מהוספת הבבליים.

אַם (Aμ, abgekürzte Vorsylbe im Griechischen, von Ανά) — אותיות Ανà בראשית המלות בלשון יונית, הורה על כל אשר ממעל או כנגד אותו דבר אשר תורה עליו המלה ההיא, או על השנות הדבר פעמים, ע׳ אמבטים, וכן נשתמשו רז״ל באותיות אנ בתחלת איזה מלות, ונמצאות הרבה בערוך, ואף בתיבות שלא נמצא היום הרכבתן עם Ανά במדרשי מלות יוניות, כמו שהראינו במלות אנברקאות (ע״ש) ואנדיפי (ע״ש), וקצרו עוד היונים וביחוד היאָניער אותיות Ανά, כשבאות לפני אותיות ב׳ מ׳ פ׳ דגושה ורפויה ביונית ועשו מהן Aμ, וכן רז״ל בנו להם הרכבות כאלה אף בתיבות שלא נמצא היום הרכבתם עם Aμ במדרשו מלות יונית, כמו שהראינו במלות אמברקלון (ע״ש) ויותר מזה עוד, הציגו אותיות אמ לפני תיבה ארמית. ע׳ מלה אמפומיות.

אֵם א) בבאור נבון על יש אם למקרא ויש אם למסורת הנמצא כמה פעמים בש״ס (ע׳ ערוך) כבר נשאל הרי״ף ז״ל, (ע׳ תחלת תשובותיו) ותשובתו איננה מספקת כלל, וביחוד על השאלה מאו שנא רנקט כאן אם ולא אב כמו בשאר מקומות, בנין אב, אבות נזיקין וכדומה. ואמרנו לפרש פה הדבר היטב, והפי׳ הזה יועיל עוד להוציא ממנו ענינים

אחרים האוים לעורר עליהם. דע כי האותיות נקראו בתלמוד ומדרשים בלשון נקבה, כמו באה אל״ף ואמר לה אברהם, באתה ב׳ וכו׳ (פתיחתא דאיכה רבתי) אותיות פורחות (פסחים פ״ז ב׳) אות קטנה (מנחות כ״ט א׳) ולכן נקרא בספר יצירה שלש אמות אותיות אמ״ש, אך שם לא לענין ההברה כ״א לענין הוראתן ושרשן בתיבות, ע״ש. אכן קצת מחברים קדמונים מעמים אשר למדו לשון עברית יכנו לאותיות או״י אמות הקריאה (Matres Lectionis) כלומר שהן המולידות קריאת שאר האותיות והרכי הברתן. ואין ספק אצלי שכתבו בן מאשר שמעו מחכמי ישראל. והרד״ק במכלול (שער אותיות אג״ן) נראה דגרם גם בספר יצירה שלש אמות או״י וע״ש מה שלש אמות אמ״ש הם אמות בעולם אבל אמות הספור הם אג״י ונקראו אמות בעבור כי לא תוכל להוציא לא תיבה ולא אות מבלתי אחת מהן והן אותיות הנשימה וכו׳. והנה נודע שהסופרים בכתיבת אגרות וגם בחבורים ינהגו לכתוב התיבות מלאות וא״ו ויו״ד כדי להראות קריאתן, ובעל ספר הסידים (סי׳ תתפ״ב) מצוה על זה גם בכתיבת סדרי התפלה, וז״ל: הכותב סדור התפלה יכתוב אותיות מלאים כי כותבים מלאים למי שאינו בקי כגון כשרוצה לכתוב וטהר לבנו לעבדך באמת וכתוב וטהר ליבנו לעובדך באמת, ליבנו מלא, לעובדך מלא. ושבת קודשך, אוהבי שמך וכיוצא בו עכ״ל. ומזה נראה איך חשבו אות היו״ד למטעמת הבתה החירק, והוא״ו להברת החולם והקמץ, וכן ימצא כל מעיין בנקודות שלנו על תנ״ך אך ביותר פרטים עוד שהיו״ד מושכת אחריה הברת צירי וחירק, והוא״ו שורק חולם וקמץ, והאל״ף קמץ וחולם. ולכן גם להפך, הנקודות האלה כוללות בקרבן אותיות או״י אע״פ שעל הרוב אינן כתובות בספרינו כ״א בספרי השומרונים שרוצים להטעים ההברות בלא נקודות, וכותבי׳ במקום ראשון, יגון, אבנט, חפניו; ראישון, יאגון, אבניט, חופניו. ועל המעט נמצא גם בספרינו מראש ומקדם תיבות מלאות רק להראות ההברות, כמו שובינו (תהלים פ״ה ה׳) תיעשה (שמות כ״ה ל״א) הובנים (יחזקאל כ״ז ט״ו כתיב ולא קרי) המלאכים (ש״ב י״א א׳),

ע׳ מזה קורות לשון עבר לגיזיניוס (ס״ס נ״ה). ובתלמוד לשון עברו (ח״א מ״ב פ״ב) ז״ל: ואמרו המדקדקים כי כל ת״ג מושכת אחריה אחת מן אותיות אהו״י השוה עמה במוצא ר״ל הקמץ מושכת אחריה א׳ או ה׳, חירק וצירה מושכות יו״ד, וחולם ושורק מושכות ו׳. וראוי שתדע כי אף שהנח בכח התנועה במשך נשימתה, אין ראוי בעבור זה לכתוב האות הנח בפועל בעבור הת״ג לבדה, אם אין האות הנח לצורך שרש או שמוש במלה, כי לא נכון לכתוב פָּאקָד באלף לפי שהיא נמשכת בקמץ. ומה שנמצא במקרא עד״ז (כוונתו למלאים מועטים שהבאנו) הוא לאיזה טעם במום, ואין לנו עסק בנסתרות עכ״ל. ובכוזרי (מ״ה סי׳ ג׳) מעלת האותיות המיוחדות הם המדברות שהם אותיות אהו״י אשר הם עלת הראות כל האותיות, שאין מדברים באות מהאותיות בעוד שלא תמצא אלה ר״ל הפתחא לאל״ף וה״א, והקמוץ [חולם ושורק] לוא״ו, והשבר [צירי וחירק] ליו״ד, והמה כרוחות ושאר האותיות כגופות, עכ״ל. ועוד זאת תדע שאע״פ שאין ספק עוד בדבר שלא היו עוד נקודות בימי בעלי התלמוד, לא צורתן ולא שמותן כאשר הראה ברור בעל מסרת המסרת וקודם לו חתן הריב״ש, והריב״ש בעצמו נראה כמסתפק (תשובותיו סי׳ רפ״ה) וקודם גם להם בעל הכוזרי (מ״ג סי׳ ל׳ ול״א). וכ״כ בבאור הגאון בעל מטפחת ספרים (בהשגה רל״ג על הזהר והתיקונים) וכמו שיבורר עוד יותר ע״י הבנת המאמר שאנו מפרשים אותו פה, מ״מ הברת האותיות והתיבות כפי שאנו קוראין אותן היום היו שמורות אצל הקדמונים מימים ימימה, כמו שביאר ג״כ בעל הכוזרי שם וכמו שיבורר עוד ג״כ ע״י פירושנו במאמר שהתחלנו, והיינו אם היתה קריאת האות מסכמת עם אחת מאותיות אהו״י הבאה אצלה להטעימה, אז היתה אצלם כאילו נקודה באחת הנקודות שאצלנו היום, וא״צ לדבר מזה. אפס אם לא נמצאה בתיבה אחת מאותיות או״י או שנמצאה ואין הקריאה מסכמת עמה, אז היו צריכין לסמוך על מנהג השמור בפי הדורות לקרוא כך וכך, אע״פ שבכתיבה היו מקפידים לכתוב כפי הנמסר ולא כפי הנקרא, וכמו שכתבנו בשם

תל"ע שאין ראוי לכתוב פאקד באל"ף, וזה נגד השומרונים שהרשו להם למלא החסר מאותיות או"י בכמה תיבות כמו שהראינו. ואין ספק שהיו רז"ל יודעים ההבדל בין רבות ויחידה אע"פ שלא נמצא אות וי"ו ברבות להורות על הברת החול"ם כמו עֲטָרֹת וַעֲטָרֹת, וכן בשינויי הפועלים והנפעלים יֹאכַל יֵאָכֵל וכיוצא בו. ועפי"ז נבין היטב מאמר ר' יצחק (נדרים ל"ז ב') מקרא סופרים ארץ ארץ [כצ"ל ולפנינו חסר ארץ השני אך נמצא שם במיוחס לרש"י ובתוס' ור"אש ור"ן] שמים מצרים הלכה למשה מסיני, ע"כ. נקט הני תיבות לדוגמא מפני שקריאתן לא נתבררה ע"י אותיות או"י או גם מתנגדת אליהן, כמו שלפעמים אנו קוראים אֶרֶץ ולפעמים אָרֶץ, ואין כאן שום סימן מורה על אחת מהקריאות, כי רק אל"ף נחה מורה על הברת קמץ באות הסמוכה והברת אל"ף הנראה בעצמה אין לה שום סימן כאן, אך הסופרים יודעים לקרוא במקום ההפסק בקמץ, ולסימן מושכל אחז שתי מלות **ארץ** מפני שבאות ביחד במקרא זו אצל זו במקום א' (ירמי' כ"ב כ"ט) אֶרֶץ אֶרֶץ אָרֶץ, ואיך ידע הקורא לקרות שתי ארץ הראשונות בהברת סגול וארץ השלישי בקמץ, אבן הסופרים יודעים שבארץ השלישי מקום ההפסק והמנהג אצלו לקמוץ השפתים. ונקט עוד שמים מצרים, מפני שבשתי תיבות הללו הקריאה נגד הברת אות הנחה, שכפי הכלל אות היו"ד מורה על הברת החירק באות שלפניה, והי' ראוי לקרוא שמִים מצרִים, והברות הפתח"ין תחת המ"ם והרי"ש הן רק ממקרא סופרים שהם ידעו לקרוא בך מפני רבוי הזוגי אשר להם, וביותר מפני המנהג מאז ומקדם לקרוא כן והוא הל"מ. ועד"ז ממש פי' הבריתא (סנה' ד' א') שאלו תלמידים את ר' יהודה בן רועץ אקרא אני שִׁבְעִים וכול תהא יולדת נקבה טמאה שבעים וכו' אמר להם שבועיים קרינן ויש אם למקרא. פה ג"כ הקריאה נגד הברת אות הנחה במו אצל שמים מצרום שהרי היו"ד שאחר העי"ן היתה ראויה להורות על הברת העי"ן כאילו היתה נקודה חיר"ק ואעפ"כ אנו קורין העי"ן בפת"ח והיו"ד בעצמה בחירק, ואמר להם שבועיים קרינן [נקט בשתי יור"ין ובוי"ו אחר הבי"ת כפי מה שהיה ראוי להיות בתורה אחרי הקריאה הנהוגה] ויש אֵם למקרא, כלומר הקריאה שלה אֵם היא אות הנחה אע"פ שהאות ההיא אינה כתובה, ונמצא שלפי קריאתנו שְׁבֻעַיִם הברת השור"ק של הבי"ת כוללת בעצמה וי"ו נחה אשר היא אם שלה אע"פ שאינה כתובה, וכן הברת החירק ביו"ד נראה כוללת בעצמה יו"ד נחה אשר היא אם שלה, אע"פ שאינה כתובה ג"כ. מעתה נבין על נכון הפלוגתא בין ר"ש ורבנן לענין בסכת בסכת בסכות (סנה' שם) ר"ש סבר יש אם למקרא, כלומר אע"פ שבשתי היבות הראשונות של סכת הכתובות בתורה לא נמצא וא"ו אחר הכ"ף, בכל זה הקריאה שאנו קוראים בהברת החול"ם מושכת כבר האם שלה והיא וא"ו, והן א"כ לשון רבות כמו תיבה השלישית סכות אשר בה כתובה אות וא"ו בפירוש, ורבנן סברי יש אם למסורת, כלומר גם המסורת יש לה עיקר וכיון שנמסר לסופרים לכתוב שתי תיבות הראשונות של סכת חסרות ו', אע"פ שאנו קוראי' אותן כאלו כתובות עם ו', בכל זה באה הכתיבה להורות ג"כ על לשון נקבה יחידה. ונקט אֵם גם אצל המסורת להשוות הלשון איידי דנקט אצל מקרא אֵם, ושם יתכן היטב מפני שאותיות הנחות נקראו אמות הקריאה כנזכר בראש הערך. ועכ"פ מסורת פירושו הכתיבה הנמסרת נגד הקריאה הנהוגה. וזהו שאמר ר"ע (אבות פ"ג) מסורת סיג לתורה, ר"ל שמירת הכתיבה הנמסרת היא סיג לתורה שאם תנתן הרשות לכל סופר לכתוב התיבה כפי הקריאה כמו שיעשו השומרונים, תשתנה התורה ממקום למקום ומזמן לזמן ויהיה ביד כל סופר תורה אחרת ח"ו. והנה ר"ע בעצמו סבר יש אם למקרא (סנה' שם) ובכל זה אמר מסרת סיג לתורה, שאע"פ שהקריאה כוללת בעצמה אם שלה והיא אות הנחה מ"מ לא ניתנה הרשות לשום סופר למלא בעצמו את החסר. וכן נפרש הפלוגתא במקרא בְּבִגְדוֹ בה (קדושין י"ח ב') שבאמת הקריאה כאן היא זרה, שמלשון בגידה אשר שרשו בָּגַד היה ראוי להאמר בְּבָגְדוֹ בה, כמו מן פָּקַד שָׁמַר, פָּקְדוֹ שָׁמְרוֹ. ואין ספק שחזרות הזאת הסבה לאונקלם אשר לא

יסוד תמיד מעומק פשוטו של מקרא, לתרגם כאן במשלטיה בה, וכוון לפי ר"ע שיבוא תיכף, ובעבור שאנו קוראים בִּבְגָדוֹ בהברת החירק דרשו קצת מהחכמים שהוא מלשון בֶּגֶד ומלבוש, כמו מן צֶדֶק צִדְקִי, וכן ממש ותתפשהו בְּבִגְדוֹ (בראשית ל"ט) ולכן אמר ר"ע כאן כיון שפירש טליתו עליה אינו רשאי למוכרה משום דסבר יש אם למקרא וכאלו כתוב יו"ד אחר הבי"ת להטעים הברת החיר"ק, ור"א סבר יש אם למסורת וכיון שלא נכתבה היו"ד אע"פ שאנו קוראים בחיר"ק הוא בכל זה מלשון בגידה, וקצת מזה ברש"י שם, אך עפ"י כל מה שהקדמנו למעלה יובן יותר. וכן במקרא בבית אחד יֵאָכֵל (פסחים פ"ו ב') ר"ש סבר יש אם למקרא, שבאמת הקריאה כאן ג"כ נגד המנהג של אותיות אוי"י שהן הן המורות על קריאת אות שלפניהן, אבל שיהיו שתים מהן בעצמן נראות מבלי שתהיה להן אם אחרת המורה על הברתן הוא בלתי מצוי כ"כ; ולפי ההרגל ראוי לנו לקרות יֹאכַל שהאל"ף אחרי היו"ד ראויה להורות על הברת החול"ם ביו"ד שלפניה, ואם אנו קוראים בכל זה יֵאָכֵל הוא כאלו היה כתוב ייאוכל הברת הצירי של היו"ד מושכת אחריה אם והיא יו"ד אחרת, וכן הברת הקמ"ץ של האל"ף מושכת אחריה וא"ו ולפי הקריאה פירש ר"ש מלת יאכל על הפסח. ור' יהודה סבר יש אם למסורת וכיון שנמסר לנו לכתוב כן יש עיקר גם לכתיבה שבאה להורות על האוכל, ע"ש, וכאילו היינו קוראים יֹאכַל בחולם. מעתה יבואר עוד על נכון מה שאמרו (סנה' שם) כי פליגי היכא דשני קרא ממסורת אבל האי חָלָב וחֵלֶב דכי הדדי נינהו [דכ"ע] יש אם למקרא. והרי יראה יראה דכי הדדי נינהו כו', כלומר במלות הללו אין שום הבדל בין הקריאה בחלב או בחֵלֶב, יִרְאֶה או יֵרָאֶה לענין הכתיבה המסורה שבין כך ובין כך אין כאן שום אות מאותיות אוי"י להורות על הקריאה וע"כ אתה צ"ל שהקריאה אצל הלמ"ד מושכת לה אם והיא יו"ד בין אם תקרא בחלב או בחֵלֶב וכן הקריאה שאצל היו"ד בין אם תקרא יראה או יראה שהרי יו"ד הנראה היתה צריכה יו"ד אחרת נחה, רק שנסתרת בקריאת יו"ד הנראה, והיא נמשכת בצירי כמו בחיר"ק, וכל זה ברור.

ב) והיוצא מבורר מדברינו אלה הוא שרז"ל לא ידעו ולא ראו שום נקודה, שאל"כ לא היו מחולקים בין מקרא למסורת ולא היו צריכים לאמר מקרא סופרים הל"מ אילו היו הנקודות מראש ומקדם, חוץ מהראיות הברורות שהביאו המדברים בזה ובראשם בעל מסורת המסורת, והוכחה אחת שנביא עוד בסמוך אשר היא המכרעת. ועכ"פ לא יטעה עוד שום מעיין ממה שנמצא בש"ס (רפ"ב דפסחים) טעמא דכתב רחמנא לא יֵאָכֵל חמץ כו' ופליגא דר' אבהו דאמר כ"מ שנאמר לא יֹאכַל כו', לחשוב שהיה כתוב לפניהם יֵאָכֵל עם הנקודות שלפנינו היום, שהרי הראינו בסמוך איך במלה זו בעצמה של יֵאָכֵל עשו בעלי התלמוד פלוגתא בין ר' יהודה ור"ש לענין יש אם למקרא ולמסורת, ואילו היתה נקודה מה איכפת לן במקרא ובמסורה שהיא רק על כתיבת האותיות, אלא ודאי שהכוונה באמרם כתב רחמנא לא יֵאָכֵל כפי הקריאה הנהוגה, וכשאמרו למה לי למכתב לא יֵאָכֵל וכו' פירושו שכפי חבור התיבות ע"כ שכוון המקרא ללשון נפעל כיון שלא נמצא מקודם שם שום נסתר זכר אשר אליו יסב מלות לא יֹאכַל. והנה כתוב שם (שמות י"ג) כי בחזק יד הוציא ה' אתכם מזה ולא יאכל חמץ, בהכרח שרצה הקריאה יֵאָכֵל כדי שלא יתנגד למלת **אתכם**, והיה לו למנקט לשון אחר לא **תאכלו**, ומזה נלמוד שרק לא **יאכל** מורה על איסור הנאה, וכן בכל הסוגיא שם, ואין ספק בזה. ומצאנו עוד כל דברינו מבוררים בגמ' ובפירש"י (כתובות ס"ט ב') א"ר אבהו מניין לאבל שמיסב בראש שנאמר אבחר דרכם ואשב ראש ואשכון כמלך בגדוד כאשר אבלים ינחם, ינחם אחרים משמע? אמר רנב"י ינחם כתיב. פירש"י אין לך לומר פה"ח בשום אות אא"כ א' או ה' סמוכין לו או ע"פ הנקודה שתחתיה, והיא באה במקום אות כאלו כתיב ינאחם, וכיון שלא כתיב כאן אל"ף על כרחך ע"פ מסורת הכתב אתה קורא ינחם [ר"ל יְנֻחָם] וזהו המנוחם בעצמו כלומר כאבל המתנחם. ע"כ. ופירושו בהשכל, וכבוד רבותינו בעלי התוס' במקומם מונח שכתבו ופי' הקונט'

דחוק, ואדרבה פירושם דחוק. ועפ"י דברינו עד הנה יאורו לך דברי רש"י ז"ל, ותראה כי בכלל דבריו דברינו. והנה גם בגמ' זו יבורר לנו כי לא ידעו מנקודות עוד. ובן נלמוד מפירש"י כי גם דעתו כן על רז"ל.

ג) ונסיים עוד בהוכחה אחת מכרעת מאד שלא ידעו רז"ל כלל מענין הנקודות שלנו, והיא כי במדרש ש"הש על פסוק תורי זהב נעשה לך עם נקודות הכסף, דרשו כמה אופנים, תורי זהב זו התורה, נקודות הכסף ר"א בר כהנא אמר אלו האותיות ר' אחא אמר אלו התיבות. ד"א תורי זהב זה הכתב, נקודות הכסף זה הסרגול. תורי זהב אלו הכתובים, נקודות הכסף זה שיר השירים מלה חתומה ומלה מסיימה ע"כ. ומי גבר מבין ולא יוכיח מזה שאילו היו יודעים מנקודות שלנו, איך בין הדרשות על נקודות הכסף שהם התיבות או האותיות או הסרגול לא היו אומרים הדרש הקרוב יותר שהם הנקודות ממש שאצל האותיות? וממה שאמרו נקודות הכסף זה ש"הש מלה החתומה ומלה מסיימה, נראה שהיה אצלם כבר נקודות מפסיקות בין חרוז לחרוז ויש מפסיק היותר גדול מחברו, כי חתומה וסיום בלי ספק אינם שוים, וע"ד שנמצאות היום בלשונות הדשות בין מאמר למאמר, ומקדם כן בלשון רומי: והציון היותר מפסיק נקרא שם punctum והוא ממש העתקה נקודה. ומזה נקרא בלשון רומי ג"כ מאמר שלם ומסויים(פונקטום),והוא אמרם נקודות הכסף מלה חתומה או מסיימה ר"ל שהיו שם נקודות המורות על הסיום וגם המאמר המסויים בעצמו נקרא נקודה. ומצאתי בענציקלאפעדי של ערש עט גרובער (מלת העבראישע שריפט צד שע"ג) שבכתובות (אויפ-שריפטען) אשר מצאו על העמודים באי קפרוס (ע"ש) בלשון עברי, נראים ג"כ נקודות מפסיקות תמיד בין מאמר למאמר, אע"פ שהתיבות בעצמן בלי נקודות — ועפ"ז נדע ג"כ כוונת המאמר במסכת סופרים (פ"ג ה"ז) ספר שפסקו ושנקדו ראשי פסוקים אל יקרא בו, שחשבו קצת להביא מכאן ראיה שרז"ל ידעו מנקודות האותיות, ומהם בעל בן יוחאי (מענה פ"ט) אשר באמת אפילו שיכוון בעל מסכת סופרים לנקודות ההן, לא היה ראיה ממנו על זמן רז"ל כי נודע איחור חיבורו בזמן הגאונים. אכן העתקת מאמר זה בבן יוחאי בלתי נכונה שהשמיט שתי תיבות עקריות והן „ראשי פסוקים" ועשה ממנו כזה „ס"ת שנקדו אל יקרא בו". ועליו אין להתפלא בעבור זאת שכן ינהוג לרוב במאמרים מובאים ממנו, אם הדברים הנשמטים הם סותרים את דבריו, אך יותר תימה על הב"י בטור"ד (ס"ס רע"ד) ואיזה קדמונים המובאים שם ובבן יוחאי, שנראים כחושבים כוונת בעל מסכת סופרים לנקודות האותיות שלנו, והם אשר העתיקו היטב המאמר משם עם המלות „ראשי פסוקים" המורים על ענין אחר מנקודות ולא נקודות שלנו, וכן היה ראוי להם לראות בסמיכת הלשון שפסקו ושנקדו, וגם בקדימת שפסקו לשנקדו, אין זאת רק שכוון בעל ההלכה ההיא להפסקות ונקודות אשר יכוון בעל מדרש ש"הש במלה חתומה ומלה מסיימה, והיה להם ציוני הפסקה וציוני התחלה בכל חרוז מהשירים, וכן גם בפסוקי התורה, או שבהפסקה היו מסתפקים קצת בהשארת הנייר חלק ולבן וכמ"ש הב"י שם ואצל ראשי הפסוקים היו עושים ציון. או שפסקו ושנקדו מוסבים שניהם על ראשי פסוקים ור"ל שחלקו כל פסוק מחברו ע"י נייר לבן או ע"י נקודות וממילא היו ניכרים מקום ראשי הפסוקים. ובתרגום הערבי של רב סעדיה על ישעי' מצאתי צורת כוכב בסוף כל פסוק ומסתמא לא היה הראשון שנהג בזה. וקרוב שאל ציוני כוכבים כאלה יכוון בעל מדהש ש"הש ויקראם נקודות הכסף. ואין להאריך עוד.

אמאוס

(Amaus oder Emaus. Name verschiedener Ordeorte.)

א) יש כמה מקומות שנקראים בפי הסופרים בשם זה שרשמתי באותיות רומיות, וכן ביונית. ונמצא באותיות עבריות בתלמוד ומדרשים ג"כ כמה פעמים, ובשינויים אמאוס או עימאוס ממש כפי השינויים שרשמתי ברומית, עד שקשה לברר אל איזה מהמקומות כוונו חז"ל במאמר זה ולאיזה במקום אחר. ומתחלה נאמר ששם עצם הלוה

הניחו היונים על כל מקום שנמצאו בו מעינות מים חמים שרוחצין בהם לרפואה, ומקור השם בלשון סורי, והוא דבר שלא השקיפו עליו חוקרי קדמוניות מעמים, ובאו ע"י"ז למבוכות. ויותר מזה נראה להלאה שכבר השאילו הסורים שם זה בעצמו לכל מקום שנמצא בו מרחץ מים לרפואה אע"פ שאינם חמים.— יעויין מלחמות היהודים לבן מתתיהו (ס"ד פ"א סי' ג') אספסיינוס עזב את עיר Amaus ויבא עם מחנהו עד קרוב לטברי. ועיר הראשונה נקראה כן בעבור מים חמים שנמצאים בה, שאם נעתיק שם זה יהיה הוראתו מים חמים מפני ששם היה באר המרפא את החולים, ע"כ. והנה לא נמצא בלשון יוני או רומי הוראה כזאת בתיבה זו, אין ספק א"כ שכוון להוראת המלה בלשון סורי וארמי שהיה נקרא שם חמתא או חמה, והיונים שרצו לכנות שם המקום כמו שהוא בפי הסורים, או שקראו כבר ת"ו רפויה כמו סמ"ך כאשר היא היום בפי אחינו האשכנזים, או שהוסיפו להם אות s כמו שהוסיפו אותה בכמה תיבות ושמות הבאים להם מארצות אחרות, ולדוגמא Cadmus שבא מארצות קדם לארץ יון. והנה מלשון בן מתתיהו נראה שאין אמאוס זה סמוך ומחובר לטבריה, ולקמן נראה איזה אמאוס הוא. אכן בקדמוניות שלו (ס"ח כ"ב סי' ג') כתב Amaus מקום מרחץ חם והוא סמוך לטבריה, ע"כ. וזה מסכים לדברי ר' יוחנן היודע תמיד מצב המקומות במקרא, ומכ"ש זה הסמוך למקום ישיבתו, שאמר (ריש מגלה) חמת (כלומר זה שנמצא במקרא אצל רקת וכנרת יהושע י"ט ל"ה) זה טבריה, ולמה נקרא שמו חמת משום חמי טבריה. ועוד שם מקודם לזה, מחמתן לטבריה מיל. ובתוספתא (עירובין ספ"ד) ובירוש' (שם פ"ה ה"ז) בראשונה בני טיבריה מהלכין את כל חמתה כו' ועכשיו בני חמתה ובני טיבריה עיר אחת הן. ויותר מזה בערך חמת. ועכ"פ בלי ספק לחמתא זו כוון בן מתתיהו בקדמוניות שם וקראה Amaus. אכן היה נראה מזה ג"כ, שהתלמודיים לא יקראוהו אמאוס רק חמתא או חמתן. אולם נמצאו עוד מאמרים אחרים אשר יורו בהשקפה הראשונה כי לחמתא זו

קראו ג"כ בשם של היונים, אמאוס. במ"ר קהלת (פסוק כי העושק יהולל) והלך ר"א בן ערך אצל אשתו לאמאוס מקום מים יפים ונוה יפה ושכח תלמודו. נראה מבואר שהיה מקום תענוג עם מים יפים ככל מקום מרחץ חם. ואמאוס זה נקרא במקומות אחרים דימסית (ע"ש) שפירושו ג"כ מקום תענוג לרבים. ע' שבת (קמ"ז ב') ר"א בן ערך איקלע לדימסת (שמימיו מרפאים ע"ש) ואיעקר תלמודיה. וכן באבות דר"נ (פי"ד) הוא שהלך לדימסת (מוסב על ר"א בן ערך לא כמו שטעו ביוחסין וסה"ד לפרשו על ר"י בן זכאי) נתמעט שמו בתורה — ועפ"ז נדע ג"כ לתקן שבוש במ"ר קהלת, מעשה בר' יוחנן שאחזו בולמוס והלך לאימונים וישב למזרחה של תאנה וקרון עליה ויתרון דעת החכמה תחיה את בעליה. ע"כ. ומעשה זה סופר ג"כ בבבלי (יומא פ"ג ב') א"ר יוחנן פעם אחת אחזני בולמוס ורצתי למזרחה של תאנה וקיימתי בעצמי החכמה תחיה את בעליה. ע"כ. ונראה ברור שהתוספה במדרש והלך לאימונים נשתבשה וצ"ל לאמאוס והוא הסמוך לטבריה (ע"ש) שהיתה מקום ישיבתו של ר' יוחנן, ובמקומות אלו ג"כ תאנים (ע' ערכי עין־תאנה וטבריה).

ב) ועוד במשנה דערכין (י' א') ובתוספתא שם (ספ"א) ועבדי כהנים היו (מכים בחלל) דברי ר"מ ר' יוסי אומר משפחת בית הפגרים ובית צפרייא מעמאוס (בסוכה נ"א א' מאמאוס ובתוספתא מימאום) שהיו משיאין לכהונה ר"ח בן אנטיגנוס אומר לוים היו ע"כ. ומשנה זו קשה להבין ע"ש ברש"י כהנים היו נושאים נשותיהן שישראלים מיוחסים היו, ע"כ. והשם משפחת בית הפגרים לא יורה על יחוס. ובתוספות שם יש נוסחא בית הפגרים בסמ"ך וזה מפני שלא ידעו מה הוא. ובסוכה (שם) שינויי דחיקי על קושייתם במאי קמיפלגי ועל ר' יוסי ממ"נ אי קסבר עיקר שירה בפה ולא בכלי אפי' עבדים, ואי קסבר עיקר שירה בכלי לוים אין ישראלים לא. ונראה לפרש המשנה על דרך חדש וקרוב אחרי שהותרה לנו זאת שלא במקום הלכה ודין, ע' מבא וערך משנה, עפ"י דברי בן מתתיהו בקדמוניות שם

שכתב וז"ל: „הורדוס טיטראַרכו בנה עיר אצל ים גינוסר ויקרא שמה טיבריה על שם הקיסר טיבריוס וקרוב לה מרחץ חם במקום הנקרא Ammaus אמאוס. ויושבי העיר הובאו ממקומות שונים בגליל נגד רצונם, ובתוכם מעט אנשים חשובים אך גם כמה עניים אשר הכריח לשבת בעיר וסביבותיה, ובהם גם קצת אשר לא נודע ממשפחתם אם אינם בני עבדים. ויתן להם כמה משפטי זכיות ויטיב עמהם מאד. ויעש להם בתים יפים ויתן להם שדות, למען לא יעזבו עוד את העיר, כי ידע אשר מקום מגורתם זה איננו כפי דת אבותינו וחקי ישראל, יען הבר אל העיר הזאת בבנותו אותה גם מקומות הקברים אשר סביבה. וכפי תורתנו כל היושבים שמה יטמאו שבעת ימים" עכ"ל. וזכור כל הדברים האלה אשר עוד תצטרך להם בערך טיבריה, כי מהם תבין שם בהשקפה ראשונה למה הוצרך ר"ש בן יוחאי לטהר טיבריה ולמה שבחוהו על זה. ולענייננו נאמר שכפי הנראה לא הקפידו אצל הכאת חליל לקחת רק לוים חשובים ומיוחסים גדולים לבד, כי אם גם בלתי חשובים כ"כ אך עכ"פ לא נשתמשו בישראלים בעצמם אשר לא ידעו שום דרכי עבודה במקדש אפילו קלה מאד. והנה בלי ספק גם יושבי אמאוס הבנויה אצל טבריה כעיר שחוברה לה יחדיו, היו מהמרוחקים קצת מפני מקומות הקברים אשר סביבם ואצלם. והכהנים אשר שם נמנעו מכל עבודה חשובה, אכן לעבודה קלה כזו שהיא הכאת חליל, בפרט למאן דסבר עיקר שירה בפה, נראה שנשתמשו גם בכהנים כאלה. וסבר ר' מאיר עבדי כהנים היו, כלומר עברים שפדה אותם הורדוס, הם היו מכים בחליל, ורק הם שהיו עבדי כהנים וידעו דרכי עבודתם. ור' יוסי אומר משפחת בית הפגרים ובית צפרייא מאמאום היו, כלומר היו נודעים כהנים בשם זה של המשפחות. האחת מפני ישבם שמה באמאוס על מקום בית הפגרים והשניה על שם מקומם הראשון צפורי (ע"ש) שהיתה קדמונית יותר מטבריה, ומשם לקחו לדור בטבריה ע"י הורדוס טיטראַרכו אשר קבץ יושבי טיבריה מערים רבות, ונקראים בני צפורי בלשון רבים צפרייא (ע' ירושלמי פ"ט דכלאים, צפרייא אמרין מאן דאמר לן רבי דמך קטלינן ליה). ושתי המשפחות האלו של כהנים היו מרוחקים מפני מקום ישיבתם עתה באמאוס אצל הקברים, ולא נשתמשו לכל עבודה חשובה רק להכאת החליל, ובכל זה היו משיאים מהם לכהונה כי מזרע כהנים היו רק מופרשים קצת מפני חשש טומאה, וזה ברור.

ג) אולם על אמאוס של ר"א בן ערך יש להסתפק עוד מפני שנמצא עוד מקום אחר בארץ ישראל שנקרא ג"כ בשם כזה בלשון רומי, והוא סמוך ללוד ויפו. ע' מלחמות היהודים לבן מתתיהו (ס"ב פ"כ סי' ד') כי יוחנן איסאי נמנה לשר צבא על מחוז תמנה ומקומות לוד ויפו ואמאוס. וכן ירשמו באמת סופרים קדמונים מקום כזה מדרום ללוד וצפונית מערבית לירושלים, ואותו קראו הרומיים אחרי כן ניקופוליס, ושם היה נמצא ג"כ באר מים המרפאים, אשר הקיסר יוליינוס סתם אותו, ועוד היום נמצאו חרבות ממנו (בישאף) ואליו כוון בן מתתיהו ג"כ לדעתי במקום הנזכר למעלה (מלחמות ס"ד פ"א סי' ג') במ"ש שעזב אספסיינוס את עיר אמאוס ויבא עם מחנהו עד קרוב לטבריה, נראה שנסע איזה מרחק מזה לזה, ובהכרח א"כ שאיננה אמאוס של טבריה שהיו סמוכין ממש עד שכפי הירוש' דעירובין לעיר אחת נחשבו, והנה כתב שם ג"כ בן מתתיהו שנקרא אמאוס מפני מים חמים שיש שם. ואין ספק אצלי עוד שלאמאוס זו השניה כוונו ג"כ באיזה מקומות בספורי מכבים (ג' ליט וניז, ט' נ"א) ושם במקום האחרון כתוב כי חיזק השר צבא בכחידס את ערי יהודה ויסב את יריחו ואת Ammaus ואת תמנה חומות גבוהות דלתים ובריח, ע"כ. והנה גם במלחמות של בן מתתיהו ראינו כי תמנה קרוב לאמאוס השניה. וגם אמאוס של טבריה לא היתה עיר כלל כ"א מקום קטן אשר איננו שוה בהקפת חומה. ומכל זה תראה עכ"פ כי לא לנכון קרא החכם ר' זעקיל פרענקיל המעתיק ספרי אפוקריפא ללשון עברית, את עיר Ammaus בכל המקומות האלה במכביים, בשם אמה. ובאמת שם זה מקורו עברית כאשר ראינו מבן מתתיהו,

חמה או חמת, והיונים שינו אות ח׳ כדרכם, אעיפ שבגוף מלאכת העתקתו הראה נפלאות, רק על קריאת המקומות לא השגיח לפעמים — ומעתה בנקל יכול להיות שאל אמאוס זו השניה הלך ר״א בן ערך מפני שהיה ג״כ מקום מרחץ ותענוג. ויותר מסתבר לאמר שזה הוא מפני שאמאוס של טבריה לא היה מפורסם על שם זה ביחוד רק במחוז טבריה ששם היה נקרא המקום הקרוב לו חמתא או אמאוס. אך בכל א״י היו מפורסמי׳ רק חמי טברי׳ בכלל. ולא יתכן לאמר א״כ שהלך לאמאוס רק הי׳ צ״ל לחמי טבריה. וכפי דברי ראזענמיללער (קדמוניות שבתנ״ך ח״ב כרך ב׳ צד קצ״ח ושמ״ה) נמצא עוד אמאוס שלישית קרובה מאד לירושלים, ואני מסופק בזה אם איננה זו בעצמה הנקראה אח״כ ניקופולים. —

ד) ויותר נראה עוד שכל מקום מרחץ היה נקרא בפי הקדמונים אמאוס אע״פ שהמים לא היו חמים, רק מפני שהורגלו לקרוא כן מרחץ חם, הניחו השם ג״כ על מרחץ סתם אשר מעין מימיו המרפאים נובע שמה. ע׳ אמיינוס מרקילונוס (סי״ח פ״ו) שבאו עם חיל הקיסר יוליינוס לעיר מצער הנקרא Majakarire והמכונה כן בעבור מרחצאות קרים שנמצאו שמה. ובהערת המעתיק ללשון אשכנזי שם, שנמצא המקום הזה עוד בספרי הקדמונים והוראתו בלשון סורי כדברי אמיינוס (ר״ל מיי קרירי) ונקרא ג״כ Emmaus ע״כ. ומעתה נוכל לאמר שר״א בן ערך הלך לאיזה מקום מרחץ אשר המים יפים והמקום יפה, והוא היה נקרא כבר בעבור זה אמאוס. ומה שיביאני לזה עוד הוא ששם במס׳ שבת (קמ״ז ב׳) אמר ר׳ חלבו חמרא דפריגיתא ומיא דדימסת קיפחו עשרת השבטים. ר״א בן ערך איקלע להתם אימשך בתרייהו ואיעקר תלמודיה. נראה כי פריגיתא ודימסת במקום אחד הם. ובערך פריגיתא שיערתי שהיא ארץ פריגיא שהיו אנשיה מפורסמים לשותי יין טוב הנמצא שם ביותר ולבעלי תענוג וגסי השכל. ושם עיר הירופולים אשר בה מעין חזק ורותח ומרחצאות חמים ובנינים מפוארים. והנה כבר הראתי כי דומסית ואמאוס אחד הוא, והוראת שניהם מקום מרחץ לרבים.

ה) ועוד נמצא אר״ע שאלתי את ר״ג ור׳ יהושע באיטלז של עימאוס (מכות י״ג א׳, כריתות ט״ו א׳, חולין צ״א ב׳ ושם אמאוס) נראה לי כי הוא הנקראת אח״כ ניקופולים, כי אטליז הוא מקום יריד ואמאוס של טבריה לא היתה עיר גדולה בפ״ע שיוקבעו בה ירידים ושוקים, רק סמוכה ומתאחדת עם טבריה. ולא כן אמאוס השניה אשר נחשבת מכבר לעיר מיוחדת עד אשר מינו עליה שר הצבא בעת המלחמה עם הרומיים, כנזכר. ועוד מכבר שר הצבא של היונים חיזק אותה והקיפה חומה כאשר ראינו מספורי מכביים.

היוצא מכל זה הוא, כי אמאוס הנזכר במ״ר קהלת אצל ר׳ יוחנן ובמשנה דערכין לענין הכאת חליל, היא זו שאצל טבריה, והנזכר בשאלות ר״ע לר״ג ור״י ביריד אשר שמה, ובספורי מכביים, היא זו הסמוכה ללוד ותמנה ונקראה אח״כ ניקופולים. ואמאוס שהלך שם ר״א בן ערך, בספק אם הוא אחד משני אלה, או אולי הוא מקום אחר של מרחץ הנקרא כן.

אמבטים (Aμβατης, junger Hengst) רמ״ל תרגם unbesteigbar לפי דברי המוסף שכתב, וז״ל: ירוש׳ דשבת פ׳ במה אשה [צ״ל בהמה] יוצאה מהו אמבטם חמר סלק פי׳ בלשון יוני שאינו סובל רוכב עליו. ובכלאים דירוש׳ גרים אבהונם ושם פירשתיו. ע״כ. אולם טעה ר״ב גם בהוראת המלה שהיא ממש להפך, גם בפירוש הירוש׳ שאומר בביאור חמר סלק וסלק הוא תרגום עלה. והאמת מלה זו יונית שרשמנו היא קצור בלשונם מן Ἀναβάτης שהוראתו עולה כנודע מלת אנאבאזיס שנקרא כן חיבורו של קסינופון היוני שחבר על עליתו מן פרס לארץ יון. והניחו ג״כ שם זה אמבטים על כל זכר מבהמות הראוי לעלות על נקבה. והירוש׳ מעתיק ממש מלה במלה חמור סלק ר״ל עולה, ומפרש כן מלת ניברקום שהוראתו חמור צעיר ורך בשנים, ע׳ ערך לבדקום. ושם עוד הראתי נוסחאות שונות בדפוסים שונים בערוך.

אמבר פירש בערוך אוצרות. ועד היום קורין בארעססע לבתי אוצרות (אמבארען).

אמברקלון יעויין ערך אנברקאות.

אמגוש (מגוש ע' חבר Magus, Magier. S. u.) פרעה שהיה בימי משה אמגושי היה (מו"ק י"ח א') פי' אמגושי כמו אותו בשבת (ע"ה א') דגרסינן אמגושתא רב ושמואל ח"א חרשי הוא והוא מכשף שכן בלשוני ובלעז קורין למכשף מא"גו, להכי יוצא ליאור בשביל מכשפות וח"א גידופי והיינו כופר בעיקר ולהכי יוצא ליאור שאמר לי יאורי ואני עשיתני ואמגושא הוא כמו מגושא. והנם בערך מגוש. עכ"ל רבינו בעל הערוך. ולא נאריך פה בעניני המאגיער עד אשר נבא אי"ה לערכי חבר בי ומגוש. רק נברר דברי רבינו כאן ועיי"ז ג"כ מאמרי התלמוד המובאים ממנו. כי הנה שם בשבת על התחלת המאמר אמגושתא (או אמגושא כפי גי' רש"י ותוס') רב ושמואל וכו' פירש"י אמגושא דאמרינן בכל דוכתא רב ושמואל פליגי בית ע"כ. ופירוש זה לא התישב על הלב, שאיך נאמר שבכ"מ שנמצאה מלת אמגוש יחלקו רב ושמואל בפירושו, ועפ"י הרוב ראוי להעת מתוך הענין אל מה נכון האומר, ובאמת האינו בערכי חבר ומגוש איך טעו המפרשים לפעמים להמות ההוראות שלא לפי הענין, ולכן רבינו בעל הערוך מצא לו מאמר פרטי אשר יתכנו בו שני הפירושים של רב ושמואל, והוא במו"ק שם, פרעה שהיה בימי משה אמגושי היה, ויפרש לו רב עפ"י דרכו היטב ושמואל עפ"י דרכו כפי באור רבינו. אכן הר"י בתוס' כתב שם ואין נראה דפליגי רב ושמואל בכאן דאמר רב פפא [ר"ל שהמאמר במו"ק הוא מאביטל ספרא משמיה דר"פ ואיך יחלקו רב ושמואל בדברי האוחר להם] אלא פליגי באמגושא הנזכר בשום מקום במשנה או בריתא ע"כ. הנה גם הר"י יהד לו מאמר פרטי והוא ג"כ לא כרש"י שכתב אמגושא דאמרינן בכל דוכתא, אך מבלי דעת אנה ימצאהו כתב בשום מקום במשנה או בריתא. וגם זה אינו, שלפנינו לא נמצא בשום מקום במשנה ובריתא, ואינו ראוי להמצא כי אין לו ענין כלל בהלבות. ולכן עדיין פי' רבינו הוא המתיישב יותר. וקושית הר"י היא רק לפי נוסחאתו שהיה גורס במו"ק שם כמו שהוא לפנינו אביטל ספרא משמיה דר"פ. אך נוסחא האמתית יותר היא משמיה דרב, ע"ש שלשה מאמרים סמוכים מאביטל ספרא, ובמאמר הראשון שהוא להלכה כבר הגיה הגאון רי"ב ז"ל בגליון שלא נמצא בר"אש מלת פפא. וכן נראה בב"י על טוא"ח (ס"ס תקל"א) וגם הענין מוכיח שם שהרי ר' אמי ורנב"י מפרשים דבריו, ור' אמי מוקדם הרבה לר"פ, ורנב"י בן דורו וגדול ממנו ואיך יפרש הוא מה שאמר תלמיד חבורו בשמו. במאמר השני באגדה הגוה ג"כ הרי"ב שבילקוט (דניאל ג') ובע"י לא נמצא מלת פפא. וכן במאמר הג' אשר הוא זה המובא פה, הגיה רי"ב שבע"י לא נמצא מלת פפא. אך מה שהוסיף שם שכן מוכח גם מתוס' שבת הוא מן המתמיהים, שאדרבה בתוס' מבואר הגרסי ר"פ כמו שהבאנו. ועכ"פ האיתנו על מאמר הראשון שר' אמי ורנב"י מפרשים דברי אביטל מוכחת ג"כ על יתר המאמרים שאם היה אביטל מוקדם לר' אמי לא יאמר עוד בשם ר"פ המאוחר הרבה לר' אמי. ולכן יפה הביאו ג"כ בעל היוחסין אביטל ספרא משמיה דרב ולא לנכון העיר עליו בס"ה שם „לא מצאתי רק משם רב פפא" שגיי היוחסין היא העקרית. ובן בנבריון תורת משה (מלת כשפים) שני מאמרי אגדתי בלא שם פפא. ובאמת רב שהיה בעצמו סופר ובקי מאד בתנ"ך ובדרשות ואגדות אשר עליהם, היו לו תלמידים סופרים ובעלי אגדה ואחד מהם רב חננאל והשני אביטל זה. ויבואר כל זה במקום אחר אי"ה. ועוד יבואר שם כי רב היה עשיר מאד בהגדות ישנות וספורים קדמונים אשר קבל על ענינים ואנשים מצווינים בתנ"ך ומשניות כמו שידע שמות אמותם של אברהם ושמשון ודוד ותמן ושם אחות שמשון (ב"ב צ"א א' וע"ש ברשב"ם) מן הנביאים שמספרו לנו בע"פ) וכן אגדות אלה על פרעה בלי ספק קבל מקדמונים, והיה מאמר מותגל בפיו החכמים לומדי מקרא שפרעה היה אמגושי, ואחרי שנים רבות נחלקו רב ושמואל בפי' מלת אמגושי ויהיה זה ג"כ מהמקומות אשר יפרשו אמוראים אגדות ישנות (ע' ריש ערך אגדה) ויפה ביאר רבינו ששני הפירושים מהם יש להם סמיכות במקראות. וגם לפי מהלך הלשון באמת מתחלה נקראו בגוזרי חז חקסיים

העובדים לאש ולמים בשם מגיים והראש עליהם רב מג (ירמי' ל"ט ח') אך בעבור שהיו מהם גם חוזים בכבבים ומגידים מהם עתידות ונעלמות נקראו אח"כ כל העוסקים בכמו אלה בשם מאגיים ומכשפים, ומזה השם בלשונות החדשות מאגיא. — ועוד יש להעיר כי השי"ן במלה מגוש לקחו הסוריים מלשונות יונית ורומית שאצלם נוספה לרוב אצל תאר השם (Μάγος, Magus) והאל"ף בראש נוספה ג"כ כפי דרך הסוריים, אם שתי אותיות באות בצירוף בלי אותיות אה"וי בינהן, כמו על שתא אומרים אשתא, ומזה הראה ג"כ כי המאמר פרעה אמגושי היה, בא מאיי ששם היו מדברים סורית ולכן קדמוני הוא. ולא כן הבבליים בלשונם קראוהו מגוש בלא אל"ף, ע"ש בשבת הלומד מן המגוש, וכן מי שלא שמש ת"ח הרי מגוש, רטין מגושא (סוטה כ"ב א'). ותדע מזה ג"כ מה שנמצא ההוא אמגושא דמהטט שכבי (ב"ב נ"ח א') קרוב שהמשיכו הסופרים האל"ף ממלת ההוא, וצ"ל מגושא כפי דרכי הבבליים. ובערך מגש תראה עוד איך היו יכולים הבבליים לחשוב שגם השי"ן בסוף המלה לא ע"ד לשון יונית נוספה רק ע"ד לשון עברית וארמית. ע"ש ובערך חבר ב'.

אֻמָּה (אומה, Falte) ל"ב אומות היו באבנט והיה מעקמו לכאן ולכאן (שה"ר פסוק מבעד לצמתך) נראה מל' אומה של ריאה.

אִמְטִין (אימטין ? Nebel) ר' יוחנן היה אומר לתלמידיו באו ולמדו תורה דאימטין (שמ"ר פמ"ו). המפרשי' נדחקו ונבכו בביאור מלה זו, ולפי ענינו שם הוא לאור בקר, אולי לעת נשף בקר (דאמ-מערונג) הנראה כמו ערפל שתרגומו אמיטתא.

אָמוֹן (Ammon, Stadt in der Gegend von Tyrus — מקום בתחום צור ונחשב לא"י לעניני תרומות ומעשרות (ירוש' פ"ב דדמאי). וקרוב אצלי מאד שהוה שם מקדם היכל לאליל אמון אשר מקום מושבו מראש הנה במצרים וביחוד בנא אמון (ע' ערך אלכסנדר מקדון שנסע אליו), ואך הצוריים אשר כנעניהם וסוחריהם סבבו כל העולם, ומאהבת ההון חנפו לכל עם וכבדו אליליהם, הביאו עמהם ג"כ מכל ארץ, אליל הנעבד שמה והציגוהו אצלם, באיזה מקום מתחומם, למען תפוש את כל הגוים בלבם ולמשכם במסחרם, וביחוד היו מכבדים את הגבור והממונה על הגבורה הערקולעס, הנקרא בירושלי ארקילום (ע"ש) וחשבוהו למגין עליהם, וכפי דברי חוקרי קדמוניות, בעבור שגם עליו המשילו היונים שסבב כל העולם, ויש מוסיפים עוד שכל הספורים מענינו ומכל נסיעותיו, הם רק משלים ומליצות על המסחר איך היה מתפשט מקצה תבל ועד קצהו, ומביאין לזה ראיות ותומכים עצמם במה שהצורים היו מכבדים אותו יותר מכל העמים הקדמונים. והנה מאליל אמון יספרו קצת מהממשלים שלהם, שבעת נסע ארקילום לארץ הדו דרך ליביא, עיפה נפשו מאד בדרך מרוב החום והצמא אשר שם, ויבקש עזר משמים אז נראה לו איל אחד וירץ לפניו ויחפור ברגליו בחול, ויפתח מעין, וישת הגבור ממנו וישב רוחו אליו (ע' פונקע מלת Ammon) והיא קרוב מאד ממה שסופר אצלנו על שמשון הגבור (שופטים ט"ו י"ח י"ט) אשר הרבה לקחו היונים מספורי ענייניו והשאילום להם לארקילום. וכפי דבריהם מאז והלאה כבדו את אליל ההוא הנראה ברמות איל, ובנו לו שם בליביא היכל ועיר הנקראת נא אמון. ואחרי שהצוריים היו מיחדים את ארקילום למגינם תמיד כבדו גם את מצילו בדרך ומשיב נפשו, והוא אמון ובנו לו היכל. ומלבד זה כבר הראה החוקר הגדול העערן, ראשית ממשלת אמון ושומו לראש היתה רק ממיסדי המסחר בין אפריקא הצפונית ומצרים, והם רצו לבנות היכל על אם הדרך בין הרי חול אשר שמה, להיות למלון לכל ארחות הסוחרים הנוסעות דרך שם. (ע' עוד ר"ש ערך אלכסנדר) ולכן גם בעבור זה יחסו להם הצוריים גם ממשלת אליל זה, כי הם הסוחרים הראשונים בעולם לקחו חלק בלי ספק בארחות כאלה.

אמונים ט"ס וצ"ל אימאום (ע"ש).

אמורא (Proclamator, Declamator, Erklärer) א) שם זה יבוא הרבה בתלמוד, ופעם

אחת גם בתרגום. והונח ג"כ על כל חכמי הדורות בבבל מימות רב עד רב אשי ורבינא, שנקראו כלם **אמוראים**, ולכן ראוי לדבר עליו, כי היוצא מהוראת שם זה יועיל הרבה לידיעת קורות הלימוד בדת ישראל בימים הרבים ההם. ונחשוב פה כל הסעיפים והבדלי הוראות היוצאים מהוראה אחת ראשונה לפי דעתנו. — א', תרגום ארמי על לא שמעו קול נוגש (איוב ג') קל אמוראה. ב', נמצא בתלמוד איזה פעמים על המתורגמן המשמיע ומבאר לעם בלשון המובן להם את דברי החכם, הדורש ברבים הלכות ודינים וגם דברי אגדה בלשון אשר קבל הוא או אשר הורגל בו מרבותיו. ולדוגמא (יומא כ' ב') לא הוי אמורא למיקם עליה. ג', וגם בסתם נמצא איזה פעמים אמוראי נינהו ואליבא דפלוני. ד', נקראו כן חכמים ידועים במקומות שונים, כמו אמוראי דפומבדיתא רבה ורב יוסף, אמוראי דנהרדעא רב חמא (סנה' י"ז ב'). ה', כמה דורות של חכמים עד זמן ידוע כמו שאמרו (ב"מ פ"ו רע"א) רב אשי ורבינא סוף הוראה, והוראה זו איננה מענין לימוד או הוראת פסק דין, כ"א שם מפשט משם התאר אמורא.— וכעת נבאר עיקר הנחה ראשונה של שם זה כפי דעתנו, אשר על ידו יובן כל המסתעף ממנו בענפים שונים המתאחדים כלם בשרשם ועיקרם. — שרש **אמר** נודע בעברית הוראתו וכן היא בארמית. אך שמה בהגבלה קצת כפי הנראה, שהונח בה רק על המשמיע דבר חדש שלא נאמר עוד עבי"פ בלשון זה, ולא יתכן להשתמש בפעל זה על מי שהוא רק שונה דברי זולתו לבד בלי שום שינוי והוספה ופירוש. ועתה נבחון כל המקומות שהבאנו. א', קול נגש היה מפרש בעל התרגום שהוא המכריז ברבים לנגוש כל החיובים אשר לרבים, או גם ליחיד לקבל עונש ידוע או לעבוד עבודה ידועה. וכפי המנהג אצל הפרסיים הקדמונים היה השופט הוא המכריז בעצמו. ואל כזה רמז הנביא באמרו על כורש (ישעי' מ"ב) לא יצעק ולא ישא ולא ישמיע בחוץ קולו. והמתרגם פירש כן באיוב בשביל מלת קול אצל נגש, ולכן תרגם קל אמוראה. ושם זה יורה פה על המכריז ומשמיע לעם איזה נגישה אשר לא נודע להם עוד.

ב', נקרא כן המפרש לעם את דברי הדורש, בעבור כי איננו שונה לבד אך גם מבאר את דברי הדורש וגם בלשון אחרת המובנת יותר לעם (ערקלערער). ג', אמוראי נינהו ואליבא דפלוני, ר"ל כשנמצאים שני חכמים תלמידי רב אחד אומרים בשמו הלכה או איזה מאמר, ונראים מתנגדים וסותרים זה את זה, יאמר עליהם אמוראי נינהו ואליבא דפלוני, כלומר הרב לימד לזה הדבר הזה בעצמו ובלשון ההיא בעצמה אשר לימד לזה, אך הם הבינו וביארו להם את דברי רבם בדרכים ופירושים שונים. ד', אמוראי דפומבדיתא רבה ורב יוסף ר"ל הם העוסקים שם בביאור דברי המשניות לתלמידיהם. והנה רב יוסף נודע ג"כ למתרגם את ספרי תנ"ך, וכן תרגם את ההלכות, ומתרגם ואמורא אחד הוא בהוראתו אצל מסדרי תלמוד בבלי כמו שיבא עוד. ה', חכמי הדורות מן רב ואילך הנקראים אמוראים, כי אמנם כל חכמי הישיבות בדורות שעברו מימות אנשי כנה"ג עד רבינו הקדוש היו רק שונים דברי הקודמים להם, ואם גם ביארו לפעמים את ההלכות שהיו שונים, התלמידים היו משתדלים תמיד רק לזכור לשון רבותיהם, וללמד אותן כן אח"כ לתלמידיהם, והשאירו הביאור אל מחשבות השומעים, והיו מקפידים על זה מאד לשנות את הלשון ההיא בעצמה ששמעו מרבותיהם כנודע מהמשנה של עדיות (פ"א מ"ג), ולכן נקראו **תנאים** והוא רק לשון ארמית של שונים, וההלכה שלימדו היתה נקראת משנה, ובלשון ארמי מתניתין או מתניתא. ונבין עי"ז מה שמצינו כמה פעמים בש"ס הוא **תני** לה והוא **אמר** לה. ע' לדוגמא (שבת כ"א א') תני רמי בר חמא שמנים כו' הוא תני לה והוא אמר לה כו' ר"ל בתחלה שנה רק הבריתא ששמע בלשונה, ואח"כ הוא בעצמו פירש אותה. — אכן אחרי סידר רבינו הקדוש כל המשניות, ואסף בהן כל הנשנה בישיבות נפרדות בזמנים ובמקומות, עפ"י סדר וערך וחלוקה נכונה, והסדר ההוא נעשה לעיקר לכל התלמידים אחריו, ולא היה כל אחד צריך לשנות מה ששמע ממורים שונים, רק זה הסדר עם שמות החכמים היה צריך להיות שגור בפיו. אכן עי' אורך הזמן אשר חלף

מעת החכמים הקדמונים, נפלו ספיקות בהבנות איזה מלות קדמוניות שלא נשתמשו עוד בימים המאוחרים, וגם בביאורי המאמרים הנראים קשים בעצמם או מתנגדים זה לזה, היו מתחילים בישיבות להתעסק ביותר בביאורי ההלכות והדינים. וביחוד שקדו על כאלה בארץ בבל, אשר שם החל לימוד תורה שבע"פ בישיבות מימות רב ואילך, והיו שם התלמידים רחוקים במקום וגם בזמן מחכמי א"י, ואת הנודע ומובן עוד בא"י לא נודע ומובן כבר בבבל, ורק ע"י החכמים אשר באו מא"י לבבל החלו להבין בבבל יותר כוונות ההלכות של חכמי א"י, כפי אשר שמעו החכמים ההם בא"י מרבותיהם ולומדים לתלמידיהם בבבל. ולכן היו נקראים חכמי התלמוד מאז והלאה וביחוד בבבל, בשם **אמוראים**, ר"ל מבארי׳ ומשמיעים לתלמידים הבנת המשניות וההלכות, ואמורא על משקל **קטולא**. הלא תראה, רב בבאו לבבל אוקלע אצל רב שילא וקם עליה באמורא (יומא כ׳ ב׳) ר"ל מבאר את ההלכות אשר דרש רב שילא כפי אשר ידע רב הבנתן מהלשון אשר נשתמשו בו בא"י מקום רבותיו ומקום מסירת תורה שבע"פ מדור דור. ומדברי רב שרירא גאון באגרתו (יוחסין קט"ו ב׳) נראה בעליל כי זאת היתה משמרת רב תיכף אחרי בואו מא"י לבבל להיות אמורא ומתורגמן אצל רב שילא, ונשאר אצלו כן עד מות רב שילא. אך אח"כ יסד ישיבה חדשה בפ"ע. ועוד היה עיקר הלימוד הבנת המשניות אשר הביא עמו לבבל. והנה רב ולוי הראשונים היורדים מא"י לבבל, היו ג"כ מתרגמים את התורה (ע׳ זבחים נ"ד א׳)—ומימות רב ולהלאה היו כל ראשי הישיבות בבבל אשר הראשונים היו רובם ככלם תלמידי רב, מתעסקים ביותר בהבנת תיבות המשניות וקישור עניניהן בהשוות אותן עם הבריתות והעמד את דבריהן על מכונו, שלא יתראו כסותרות זו את זו, או כמכפילות אמריהן או כחסירות באמצע, ולפעמים תיקנו הלשון והוסיפו אמרים, ואמרו חסורי מחסרא והכי קתני וכו׳. ואם גם שע"י אלה הביאורים נולדו כמה דינים חדשים וניתרו כמה ספיקות בהלכות, עיקר הלימוד היה הבנת המשניות. והמאוחרים מן רב ואילך עסקו עוד בביאורי דברי החכמים הקודמים להם ובישוב דבריהם. וכן הלך לימוד זה מדור דור עד רב אשי אשר החל לאסוף כל הנאמר ונתבאר בישיבות, ותלמידיו ותלמידי תלמידיו החלו לכתוב כל הנאסף בישיבת רב אשי על ספר, ומהם נתחבר התלמוד בבלי אשר לפנינו. וכל החכמים הנזכרים בו מימות רב ולהלאה נקראים בשם **אמוראים**, ר"ל מבארים ומתרגמים דברי התנאים ובזמן מאוחר גם דברי המבארים הקודמים. ונתבררה בזה הוראה החמישית של שם אמורא.

ב) ואחרי אשר נשלם חיבור התלמוד בבבל, לא ערבו עוד הרבנים הבאים אחרי האמוראים את לבבם, לפרש מעצמם דברי המשניות בעניני הלכות ודינים באופן אחר ממה שפירשו ראשי הדורות שלפניהם, והיו מתעסקים עוד רק בבירור הלכות התלמוד במקומות שחלקו האמוראים הלכה כדברי מי, ובהוצאות הדינים הנצרכים בדת ובהתרת הספיקות ובתשובות כל השאלות החדשות, והשוו דבר לדבר ודין לדין, וגם חלקו בין הנראים כשוים. וכל זה כפי אשר הולידו מרוח בינתם, ולימדו כן לתלמידיהם, ולכן היו נקראים כל אלה רבנן **סבוראי**, ר"ל החושבים ומתבוננים לדעת כל עניני הדת על מכונם, כי כן הוראת פעל **סבר** בתלמוד, ר"ל חושב ומבין.— ועוד יבא להלאה מזה.

ג) ועתה נראה ונבין ההפרש בזה בין חיבור תלמוד ירוש׳ ותלמוד בבלי. בא"י לא התעסקו עדיין החכמים שאחרי רבינו הקדוש כ"כ בביאור תיבות המשניות וגם לא כ"כ בביאור חיבור עניניהם, כי ידעו גם בזמן מאוחר הבנת המלות וקישור הענינים מהשתמשות לשון הארץ אשר ישבו בתוכה, שם נאמרו ההלכות בלשון ההוא, ושם למדום ולימדום מדור דור, וידעו היטב הוראתם; לא כן בבבל שנתרחקו גם במקום מן האומרים הראשונים, כמה תיבות היו חדשות בעיניהם, ולא ידעו הוראתן היטב, וכן לא דיני חיבורן בהלכות. וכל זה יתראה בהשקפה ראשונה לכל מעיין בשני התלמודים, יקח לפניו תלמוד בבלי ויראה הגמרא של משנה הראשונה לכל המשניות, מאימתי קורין את שמע בערבין, וימצא

תיכף שאלה על לשון המשנה, תנא היכא קאי דקתני מאומתי, והו מ"ש דתני בערבין ברישא כו'. ובתלמוד ירוש' לא נמצא מכל זה מאומה, רק מתחיל תיכף להביא תני ר' חייא כו' ומשתדל להשוות דברי ר' חייא עם המשנה. והנה זה רק בהוראות הקישור של המשנה. אך יותר ימצא זה ההבדל בהוראות התיבות. לדוגמא משנה א' של מסכת ב"ב, השותפים שרצו לעשות מחיצה בחצר כו' מקום שנהגו לבנות גויל גזית כפיסין ולבינים בונין. ובתלמוד בבלי שם בתחלת הגמרא פלפול על מלת מחיצה מאי היא, ועוד שם (ג' א') גויל אבני דלא משפיא, גזית אבני דמשפיא, כפיסין ארחי, לבינין ליבני ע"כ, ושם עוד פלפולים עם רב אשי על הוראות המלות ההן. ובתלמוד ירוש' לא נמצא מכל זה מאומה, בעבור כי ידעו עוד בא"י הבנות כל המלות כמו שידעו אותן בעלי המשנה בעצמם. וכן שם (פ"ד מ"ה) המוכר את הכר מכר את הים ואת הממל ואת הבתולות. ובבבלי שם (ס"ז ב') ים טלפחא, ממל א"ר אבא בר ממל מפרכתא (ע' ערך ממל), בתולות א"ר יוחנן כלונסות של ארז כו', ובתלמוד ירוש' שם לא נמצא שום פירוש על כל המלות האלה, וכדומה הרבה מאד. אך לפעמים מועטים נמצא גם בירוש' איזה פירושים על משניות, והיינו כשהמשניות ההן מזמן קדום מאד וכוללות תיבות שלא נשתמשו עוד גם בא"י בזמן מאוחר הרבה, ואז מביא ביאורים גם מהתנאים בעצמם על דברי תנאים הקודמים להם.

ד) והבן עוד כי ביאורי המלות הנמצאים בבבלי פ"ד דב"ב על ממל ובתולות הם מחכמי א"י, והיינו מר' אבא בר ממל ור' יוחנן, וזה רק ממה ששמעו תלמידיהם והלכו לבבל והודיעו שמה אשר שמעו בא"י, ור' אבא בר ממל אפשר שהלך בעצמו מא"י לבבל ע' סה"ד. ונמצא אצל עולא נחותא, הנקרא כן בשביל שהיה יורד מא"י לבבל, שהיה מבאר מלה קשה במשנה (ר"ש דמאי) מאי היופרא אמר עולא העושה דיו פירות בשנה (עירובין י"ח א'), ופירושו אמת נכון, ע' ערוך ומוסף. ובירושי' (דמאי שם) איננו מפרש מלה זו כלל, מפני שהיו יודעים אותה עוד בלשונם המתהלכת בא"י, רק עולא הביא הפי' לבבל שלא היו יודעים אותה שמה. ונמצא ממנו עוד פי' על משנה דיומא (ע"ש ס"א א'), תרגמה עולא במתנות שבהיכל. וכן אמר ר' אפס ע"כ. ור' אפס הוא חכם בא"י בזמן רבינו הקדוש. וממלת תרגמה עולא נלמוד עוד שגם ביאור המשנה היה נקרא תרגום. וכן (רפי"ג דכתובות) תרגמה שמואל כששמעו בו שמת. ועוד איזה פעמים בבבלי גם על הוראות איזה מלות במשנה ע' לדוגמא (רפ"ג דפסחים) הכא תרגימו כו' ב' פעמים. וכן נמצא איזה פעמים מאן דמתרגם לי מתניתין.

ה) והיוצא לנו מזה כי החכמים הבאים מא"י לבבל הביאו עמהם לרוב איזה ביאורים על תיבות והלכות של המשניות וגם של הברייתות, וראשי הישיבות שבבבל קבלו מהם ולימדום ג"כ לתלמידיהם. ונבין בזה עוד יותר הטעם לשני דברים, האחד, כי פסקו האמוראים אחר רב אשי, והשני, מה שהניע את לב אשי להחל בסידור התלמוד, ואת הדורות אחריו לכתוב אותו הסידור על ספר, שכפי הנודע ומתברר מתלמוד בבלי ומבואר באגרת רש"ג, רבין ורב דימי וכמה חכמי דורם היו האחרונים היורדים מא"י לבבל, וזה היה בימי אביי ורבא [ע' חולין פ"א ב' כי אתא רבין וכל נחותי כו'. וכן צ"ל ספ"ד דנדה ומטעות נוספה שם מלת ימא אצל נחותי (ע' כרם חמד ח"ב סוף מכתב ב"ג) ויש להוסיף עוד מהא דר"ש פ"ד דסוכה וגם שם נוספה בריטב"א מלת ימא בטעות]. ואח"כ פסקו הישיבות בא"י ולא נשאר שם חכם בתלמוד ע"י הגזירות, ולא בא עוד חכם מצויין משם לבבל, ולכן לא היה עוד לראשי הישיבות בבבל איזה מעין חדש לשאוב עוד ביאורים על מקומות הקשים במשניות וברייתות אשר לא בארום הקודמים. ולמען לא ישתכחו גם אלה ע"י כי אין מזכירם עוד מחכמי א"י אשר ספו אז, הוכרח רב אשי בדורו הבא אחרי אביי ורבא, לאסוף כל הביאורים הקודמים על הסדר. וחכמי הדורות שאחריו כתבו עוד הסודור ההוא על ספר, מפני שגם בבבל החלו הגזירות על הישיבות, ומורי התלמוד לא התעסקו עוד בביאורים הישנים המתפשטים ע"י סידור ותפיצת התלמוד, וחדשים לא באו עוד. ונשאר להם

רק חקירה והסברא בהלכות ולכן נקראו רבנן סבוראי.

ו) ועפ"י כל אלה הדברים יאור לנו מאמר סתום בתחלת ההשקפה בירושי' (חלה פ"ד ה"י) א"ר יוחנן רבותינו שבגולה היו מפרישין תרומות ומעשרות עד שבאו הרובין ובטלו אותן מאן אינון הרובין תרגמוניא, ע"כ כפי הנוסחא שלפנינו, ויש עוד שנויים בנוסחאות ונראהו להלאה. ומתחלה נעמיד פה מה שכתב לי על זה ידידי הרב החכם הגדול מו"ה יחיאל מיכל זקש נ"י, רב ומגיד בק"ק ברלין יצ"ו; ובשגם לא נתננו העיון להסכים עם דעתו, בכל זאת בעבור כי מושכלת היא מאד ונחמדת ותתאוה ג"כ קרובה אל הלב, וגם בעיני היתה כן לולא פירושי אשר לבי נוטה אליו יותר, לכן לא יכולתי להכחידנה תחת לשוני, והצגתיה לפני המעיין והבוחר יבחר. וז"ל: בירושי' חלה, הביאו תוס' באיזה מקומות, בחולין (ז' א' ד"ה והתיר רבי) ובר"ה (י"ב א' ד"ה תא) רבותינו שבגולה היו מפרישין כו' יפלא מאן האי תרגמוניא או תרגמונין? והנה תרובין הן בני ר' חייא הנקראים במקום אחר כן, יקבלו הרובין את תשובתן, והם חזקיה ויהודה. וכפי המסופר (נדה כ"ז א') נשתהא א' אחר חבירו ג' חדשים בבטן אמו, ועי"ז כך יאורו לנו הדברים, כי במקום תרגמונין צ"ל בשנוי קל תרימינין ר"ל τρίμηνοι אשר יש להם הפרש זמן ג' חדשים והמעתיקים החליפו המלה הזרה להם במלה מורגלת יותר לעיניהם וכתבו תרגמינין מלשון סרגום. עכ"ל הנחמד.

ז) וזה אשר השיבותי לו: מחודד ומושכל פירושך ותיקונך; והנה זה שנקראו בני ר' חייא בשם רובים הוא במס' חולין (כ' א') שאמר ר' ינאי יקבלו הרובים את תשובתם פירש"י הנערים בני ר' חייא, וזה הוא המקום היחידי ולא נמצא יותר עוד. ועל זה לבד סמך הרב בעל היוחסין וכתב (דף ק"ב ע"ב ד' קראקא) וז"ל: רובין ירושלמי חלה א"ר יוחנן באו הרובין ובטלו המעשרות, והר"אש פי' בע"ז פ' ר' ישמעאל על חכמי ישראל א"נ על שתקנו המעשרות ובטלו מעשרותינו. ואני אומר כי אולי הם בני ר' חייא שנזכרו בתלמוד רובים פ"ק דחולין ע"ב. וכפי דבריו אלה הגהתך מחוכמת מאד. אך סתומים קצת דברי היוחסין במ"ש על שתקנו המעשרות כו'. ומצאתי בדפוס קושטנטינא הנוסחא א"נ על כומרי הנוצרים שתקנו וכו'. והנה זה רחוק כי בגולה והיינו בבבל לא היתה ידם תקיפה רק יד כומרי הפרסיים. ועיינתי במקור אשר משם לקח בעל היוחסין היינו בר"אש (פ"ד דע"ז סי' ט') וכתב וז"ל: יש מפרשים גדולים חכמי ישראל באו שמה ודרשו להם שאין צריכין להפריש וי"מ הכתות שהעמידו הכותים לדרוש להם ולהחזיק דתן תקנו לתת להם מעשרות שדותיהן, ע"כ. ואם חשב הר"אש במלת הכותים מה שחשב בעל היוחסין פירושו רחוק כנזכר, אך אפשר שחשב או שנחשוב כן מעצמנו שהכוונה על כומרי פרסיים והם החברים הנזכרים איזה פעמים בתלמוד בבלי. אולם יותר ימצא המעיין שם בר"אש דגרים דובים באות ד' במקום רובים, ולא במקרה נפל שינוי זה שכתב כן שתי פעמים עד שבאו הדובים כו' מאן דובים כו'. ומצאתי גי' זו גם בסמ"ג (מ"ע קל"ג), ובכ"מ על הל' תרומות (פ"א ה"ו) נראה דגרים כן גם בדברי התוס' חולין. וגם שני פירושי הר"אש מתיישבים רק לפי גי' זו, כי לא נדע איך יכוין בשם רובין לגדולי חכמי ישראל? אך על דובים פירש כן אע"פ שנקראו כן האומות, וכן אריות שנקראו כן האומות, וגם חכמי ישראל, כמו ארי שבחבורה, ארי עלה מבבל (ב"ק קי"ז א'). וכן הפי' הב' יתכן רק על דובים, אם יכוון אל הפרסיים שנקראו כן (ע' קידושין ע"ב א'). אולם גם לפי שני הפירושים סתם עוד הר"אש את כוונתו במלה הקשה תרגמוניא. ושיערתי מכבר לפי פירושו שאולי יכוון על התורקעמאנען הדרים בארמיני' אשר היא התרגום לפעמים על מלת תוגרמה בתורה, ויש כאן רק חילוף אותיות ולא אאריך בזה. — אמנם בתוס' חולין שלפנינו (ז' א') ור"ה (י"ב א') וע"ז (נ"ט א' ושם כתבו על דברי הירוש' ולא נודע פירושו) ובר"ש (ריש מס' מעשרו') ובכ"ופ פי"ג (דף ע"ח א' והוא כתב ג"כ על דברי הירוש' ולא פירש מהו ע"כ) הגי' ב' פעמים רובין באות ר'. ולפי נוסחא זו ועפ"י פי' היוחסין רציתי לשער שאולי היה מונח כן בלשונות המתחלכות אז,

לקרוא לאחים תאומים בימי נעוריהם בשם נערים סתם, ומזה השם לבד היו נודעים לתאומים, שכן היו נקראים שרי עליון התאומים במשלי היונים, קאסטאר ופאלוקס אצל הרומיים בשם Pueros ר"ל הנערים, ולפי השערה זו היה עולה לנכון עוד יותר פירושך והגהתך במלת תרגמוניא.

ח) אולם באמת לבי מפקפק עוד מאד בגוף הדבר אם היו נקראים בני ר' חייא בשם זה רובין. וממקום האחד שהביא בעל היוחסין מהא בחולין (כ' א') אין ראיה כלל, לאשר קרוב מאד לאמר, כי רק בעבור שהיו אז צעירים בשנים ופנויים, וערבו את לבבם לומר פי' מצות מליקה בלי שום סמיכה וראיה, א"ר ינאי זה כמתרעם עליהם. והראיה על זה שהיו עוד צעירים, כי ר' ינאי היה חותנו של ר' יהודה בן ר' חייא, וכפי הנראה מלשון ר' ינאי פה היה עוד כמוזר להם, וא"כ לא נשא עוד ר' יהודה והיה הוא עם ר' חזקיה הצעיר ממנו (ע' ס"הד) עוד בחורים רווקים, וע"כ קראם ר' ינאי לפי שעה רובין לא שיקראו כן תמיד ויהיו נודעים בשם זה. הא חדא. ועוד קשי' לפי פירושך, גופא דעובדא דאישתעו בתלמודא דבבל (נדה כ"ז א') שנולדו בני ר' חייא זאח"ז בג' חדשים, נראה סיפור בעלמא, ולא נשמע עוד כזה בכל העולם ובכל הזמנים, ואין רופא המנוסה בחכמת העיבור והלידה אשר יסכים אל כזה. וגם אם היה מוצא הסיפור הרחוק קן לו בארץ הרחוקה בבל, רחוק הוא עוד מאד אשר יקראו בא"י מקום לידתם וגידולם על שם זה הסיפור תרימונין? הא תרתי. ותו שלפי"ז יהיו ר' יהודה ור' חזקיה המבטלים תרומות ומעשרות בבבל בעת בואם שמה מא"י, כנראה מלשון עד שבאו הרובין וביטלום; והנה לא נשמע ולא נמצא בשני התלמודים שבני ר' חייא שבו לבבל ארץ מולדת אביהם, והם תמיד בא"י, שמה ישבו עם רבינו הקדוש ושם פלפלו תמיד עם חכמי א"י, ושם מתו ושם נקברו (מו"ק כ"ה סע"א). הא תלתא.

ט) אשר ע"כ נלענ"ד ברור כוונה אחרת בכל מאמר זה של הירוש', כי הרובין נקראו כל אלה שהתחילו לרדת לבבל בימי רבינו הקדוש ור' יוחנן. וג' מהם ידענו בשמם, והם לוי ורב ורבב"ח. ונתפרסמה הליכה זו בעבור כי מקודם להם לא נשמע משום חכם אשר ילך מא"י מקום לימוד תורה שבע"פ, לארץ בבל הריקה אז עוד מכל תורה. והנה כל אלה הג' הלכו בימי נעוריהם כאשר נראה מאורך ימי חייהם בארץ בבל, וגם נקל היה להם ההליכה יותר בגפם מאשר ילכו עם אשה ובנים. וכפי דברי ר' יוחנן בעצמו (קידושין כ"ט ב') היו בא"י לומדים תורה ואח"כ נושאים אשה, ולרוב כשהיו בני ל' או מ' שנה (ע' מלת א"י סי' כ"ב), וקרוב שהלכו עוד כמה בחורים מישיבת רבי עם רב לבבל, ור' יוחנן קרא לכל אלה ההולכים לשם בשם רובין. ובזמן מאוחר שאלו בירוש' מאן אינון הרובין? ר"ל לאיזה רובין כוון ר' יוחנן במאמרו עליהם שהם ביטלו תרומות ומעשרות בבבל. ועל זה מתרץ תרגמוניא. ודע כי בתוס' (ע"ז נ"ט א') ובסמ"ג (מ"ע קל"ג) הנוסחא בירוש' א"ר זעירא תרגמוניא. ולא כן בשאר המקומות שמובא בהם ירוש' זה כמו שהוא לפנינו בסתם, מאן אינון רובין תרגמוניא. ועפ"ז גם ר' זעירא הוא המאוחר לר' יוחנן, והוא רצה לציין את הרובין בשם הנודע בזמנו. והנה כבר הראתי למעלה (אות א' ד' ה') כי נקראו מרב ואילך החכמים בבבל בשם אמוראים, בעבור שלרוב התעסקו בתרגומי המלות של המשניות ובריתות וגם בביאוריהן. ואמורא בבבל כמו מתורגמן בא"י, ורב בעצמו היה אמורא והיינו מתורגמן אצל רב שילא בבואו שמה. והוא עם לוי היו מתרגמים ג"כ ספרי קודש (ע"ש למעלה). ומלת אמורא מצאתי בירושלי' רק במקום אחד כעת (דמאי פ"ו סוף הי"א) עקילס הגר חילק עם אחיו והחמיר על עצמו והוליך הנאה לים המלח. תלתא אמורין ח"א דמי ע"ז וחרנה אמר דמי חלקו של ע"ז וחרנה אמר ע"ז עצמה הוליך לים המלח. ע"כ. והנה פי' אמורין פה שכל אחד ביאר באופן אחר מעשה עקילס. וזו מהוראה השלישית של שם אמורא בתלמוד בבלי (ע' אות א'), אך לא מהוראה הרביעית והחמישית היינו שיהי' גם מתרגם מלשון כבד ללשון קל, וזה היה נקרא בא"י כפי הנראה רק בשם תורגמן.

והנה בבבלי נקרא זה המתרגם דברי הדורש לעם, לרוב בשם מתורגמן ר״ל עם מ״ם בראשו, כמו ר׳ חוצפית המתורגמן (בכורות ל״ו א׳) ור׳ יהודה בר נחמני מתורגמני׳ דר״ל (כתובות ח׳ ב׳ ושאר מקומות), ולא כן בירוש׳ נקרא ר׳ חוצפית התורגמן (ברכות פ״ד), ויש חזקיה תורגמינא (ב״ר פס״ה) ולא נמצא זה בס״הד. רק פעם אחת נמצא גם בבבלי ר׳ חוצפית התורגמן (ברכות שם) ואולי בטעות. וכן יקראו הערביאים לכל מליץ המעתיק מלשון אל לשון תרגמאן. וכן עוד היום אצל הישמעאלים דראַגאָמאַן. — ולכן כשרצה ר׳ זעירא או מסדר תלמוד ירוש׳ לציין אל מי כוון ר׳ יוחנן בקריאת שם רובין, אמר תרגמוניא והוא הרבים מן תורגמן, והם הם אשר נקראו בבבל מן רב ואילך בשם אמוראים, ורק בעבור כי עסקיהם היה לרוב לתרגם לשונו׳ המשניו׳ אל לשון העם בבבל, ובעבור כי הבאים הראשונים מא״י הם לוי ורב היו מתחלה כל עסקיהם בזה, לכן קרא אותם בשם תרגמוניא.

י) ונשאר לנו עוד לבאר למה ביטלו החכמים ההם לוי ורב את הפרשת תרומות ומעשרות בבבל? ועל זה נשיב, מפני ששמעו כבר בא״י שאין חיוב גדול בחו״ל אפי׳ מדרבנן, ע׳ תוס׳ חולין (ז׳ א׳) וע״ז (נ״ט א׳) ותראה שיש דיעות שונות בזה גם בתלמוד. והנה קודם שבאו החכמים ההם לא היו עוד ישיבות בבבל, רק אח״כ כשהחלו הישיבות והתלמידים להתרבות, וביחוד ע״י רב ועוד ממנו ואילך, והיו מצטרכים בהוצאתם עזר רב מבעלי הון, והיו רואים כי התרומות והמעשרות היו נתונים לפעמים לכהנים וללוים שלא הצטרכו אליהם כלל, וחשבו כי יותר נכון לתת סכומים כאלה לתלמידים העניים הבאים ממרחקים ללמוד תורה. ועוד זאת כי רצו אשר אחב״י בבבל לא יהיו צריכים עוד כ״כ להיות נקשרים תמיד בא״י, ומן רב נדע זאת בבירור ואכ״מ להאריך. והנה ע״י המעשרות היו נקשרים עוד, כי היו צריכים להוליך מעות של מ״ש לא״י, (ע׳ רמב״ם ספ״א מה׳ מ״ש) ולכן בטלו אותם.

אמירון (Griechisch. Sicherer Weg) „בשמות רבה סוף פרשת יתרו איסטודיו בלע״ז מקום שלומדין בו חכמה יונית ובערך מרום כתב הערוך ספרי חכמה יונית שמם בלשונם המירוס.״ עכ״ל המעריך. כל זה אינו, וגם דברי הערוך מוגהים שם היטב מבעל המוסף, ולא נמצא מלה זו ביונית על מקום הלמוד. ושם במדרש מלך כשיוצ׳ לאמירה יוצא יחידי נלחם יוצאין עמו רבי רבבות וכו׳. ור״ל לאמירה למקום ודרך בטוח בל׳ יוני, ע׳ ערוך עם מ״ל ערך אמר ד׳, שיש במלה זו יונית הוראת שקט ומנוחה אצל חיות, וכן נאמרה על דרכים בטוחים. והמ״כ נתקרב להוראה זו במ״ש יוצא לשלום וכו׳.

אמן (Reihe, Seite) רבינו ערבב כאן מאמר אחד אשר מקומו צ״ל בערך אמן ג׳ והציגו בערך אמן א׳, והוא, המודר הנאה מחבירו לא יעשה עמו באומן (נדרים מ״א ב׳ במשנה) ופירשו רבינו מלשון אומנות ור״ל במלאכת חפירה, אכן אין אומן שוה לאומנות ולא נמצא במשניות שם התאר דומה בהוראתו לשם מפשט, ומי ישתף עד״מ שם חכם עם חכמה? והעיקר כפי׳ המבארים שם במקומו והם הרמב״ם ומיוחס לרש״י, ורא״ש ור״ן, שהוא פאה ושורה של שדה, ע׳ ערך אמן ג׳ תרגום ירושל׳ על פאת שדך אומנא, וכן נוטים דברי התלמוד שם, אע״פ שבירו׳ שם נראה קצת הפירוש כדברי רבינו, דאמר על דעתיה דר״מ (תנא דידן דתני לא יעשה עמו באומן) אסור ללמדו אומנות, וזה הטעה גם לבעל קרבן עדה לומר שהירוש׳ מפרש דברי ר״מ במשנה מל׳ אומנות, וגם לפי פירושו יהי׳ עכ״פ פי׳ רבינו וטעמו מתנגד לטעם הירו׳ שנראה כאילו חושש פן ילמוד ממנו בשעת המלאכה, ולפי דברי רבינו הוא מפני שמרפה את הארץ בשעת חפירה ונוח למודר לחפור סמוך לו, והוא מעין דברי הבבלי שם. אולם לדעתי גם הירו׳ מפרש אומן במשנה פאה ושורה, רק בטעמו הוא משונה מתלמוד בבלי, שמפרש לפיכך לא יעשה עמו בשורה אחת שמא ילמוד ממנו כשרואה מלאכתו בקרוב, ולפ״ז אין הפרש בגוף הפי׳ של מלה אומן בין הירו׳ ובבלי, כאשר חשב הרב בעל קרבן עדה שם.

אמפומיות (Zusammengesetztes Wort aus dem Griechischen und Aramäischen, mit der Bedeutung, entgegen gesetzter Oeffnungen) — בבריתא דר' אליעזר (פרק מ"ב) וחלונות אמפומיות בין שביל לשביל והיו רואין אלו את אלו, פי' חלונות פתוחות מצד לצד, ע"כ לשון רבינו בעל הערוך. וכבר הראתי ערך אמ שהוא כמו אנ כשבא לפני אותיות ב' מ' ף', והוראת אנ שהוא קצור מן *Ανά* ביונית, ממעל וגם כנגד, אמפומיות ר"ל שהי' להם פיות מתנגדות זה לזה. וע' ערך אפומא שהיא ארובה בתוך הבית.

אנ (*Ανά*) הציגו רז"ל שתי אותיות אלו בתחלת כמה תיבות והן קצור מאותיות יוניות הנרשמות כאן, שהעמידו היונים ג"כ בתחלת כמה תיבות, והוראות שתי אותיות אלו היא לרוב ממעל, ולפעמים גם כנגד. ע' בסמוך וערך אמ.

אנברקאות (*Αναβραϰίον*, über dem Arm. Eine Art langer und schmaler Säcke, die man über dem Arm und der Schulter tragen kann.) —אנברקאות של כלים על כתפיהן (ב"ק קי"ד ב') ס"א אנברקלאות. הלמוד ירוש' בהזהב (ריש פרקין) המחליף אמברקולין באמברקולין קנה. פי' כריכות של יריעות נקראות בל' יון אמברקולין. ע"כ לשון רבינו בעל הערוך, רק בשינוי שהעמיד בתחלת הערך אנבקראות, ועל זה כתב רמ"ל: בנוסחאות דידן כתוב אנברקאות, וטעם המלה לפי רש"י חבילות אבל לא מצאתי שרשה בלשון יוני עכ"ל. ובאמת נוסחא שלנו היא העקרית, ואני מצאתי היטב שרשה בלי יוני כמו שרשמתי, והיא מלה מורכבת מן אנ שהוראתו בלי יוני על, ומן ברקאות *Βραϰίο* שהוא זרוע. וכמה תיבות מורכבות כן אע"פ שלא נמצאו היום הרכבות כאלו במדרשי מלים. ע' אנדיפי. ונמצא כאן רבוי עברי ות על מלה יונית. והשכיל עוד רבינו שחיבר לערך זה עוד מלת אמברקולין, אשר באמת ענינה מתיחסת היטב לכאן. ומתחלה נפרש נוסחא של ס"א אנברקלאות והוא *Αναβραϰέλλα*. אותיות *έλλα* ביונית או ella ברומית הן להקטנת הדבר כמו קטלא (ע"ש) שהוא catella שרשה קטנה מן catena וחברו לו ג"כ רבוי עברי ות קטלאות. ויותר מזה הראתי במלות מקבילות ומקרילות (ע"ש) שחברו רז"ל מלות עבריות עם הוספה יל בסופן שהן סמני הקטנה בלי יונית ורומית, ואחריהן ג"כ ות רבוי עברי. וכאן הוא רק מלה יונית עם הקטנה, שק קטן שעל הזרוע. ועפ"ז נדע גם פי' הירוש' אמברקולין. אמ (ע"ש) במקום אנ ביחוד לפני אותיות במ"ף. וין בסופו הוא הרבוי בל' ירוש' במקום ות שבבבלי כמו מעות בבבלי מעין בירוש', א"כ אמברקולין כמו אנברקלאות. ומצאתי בשטה מקובצת (על ב"מ מ"ז א') מובא ירוש' זה וכתוב שם אמכורו קלון באמכורו קלון, וכפי פירושנו השבוש נראה לעין. והפירוש שם בשם ר"ח שהוא בל' יוני כריכות של יריעות פשתים הוא כעין דברי רבינו כאן. ולפנינו בירוש' שם המחליף אברקולין באמבריקילין. והמפרש ר"א פולדא כתב מין אחד הם אלא נראה א' זכר וא' נקבה, כאיש תועה בהשערות. והאמת ששניהם שוים ממש, ורב סבר שם דאפי' בחילוף דברים השוים בענינם קנה דלא כר' יוחנן, ע"ש.

אנגרון (Persisch. Gewisse Kräuter) בערוך נמצאים שני ערכים מתיבה זו כפי שנמצאים לענינים שונים בש"ס. ומצאתי ביסודי הרפואה לאבו מנצור הנעתקים מפרסית לרומית אעריקון (והוא כמו אנגריקון כנודע ע' עם נקודה בראשה בהברה ערבית) הוא אַגאַריקוס בל' רומי. אנגרו הוא אורטיקא רומית. הראשון חם ויבש ומעורר דם נדה ושתן ומועיל לעקיצת עקרב (המקרר) אם דרהם ממנו יוקח ביין מעט, והשני מעורר תאות המשגל אם יבושל עם חצי ביצה, ע"כ. ויתכן שאל הראשון כוון ר' יוחנן (שבת ק"ט ב') באמרו דמעלי לגילויא, כי במים מגולים חוששים משום שתית עקרב. ור' בנימין (שהי' רופא) כתב במוסף שמועיל נגד סם המות, אפשר שכוונתו, נגד סם הממית ע"י קור חזק כמו עקיצת עקרב, או שכיון למין השני הנקרא אנגרו. ודי לנו אם נמצא כי רפואות טבעיות הנמצאים בדברי רז"ל, יש להם יסוד.

אנדיפי (*Ανά Διοπος*. Oberhalb der zwei Löcher)—הערוך ומוסף וכן בוקסטארף וגם רמ"ל לא ידעו למצוא מקור למלה זו, אשר בנינה נראה בעליל כי הוא יוני, אע"פ שחשבה הארטמאן למלות עבריות שבמשנה? אכן רש"י ז"ל ראה קצת הוראתה, שעל מאמר ר' נחמי' במשנה סיד כדי לסוד אנדיפי, אמרו בגמרא (שבת פ' ב') מאי אנדיפי אנדיפא, ואב"א אפותא כי ההוא בר גלילא דבעי לדרוש במעשה מרכבה ונפקא ערעיתא מכותלא ומוחתי' באנדיפי ומית. פירש"י **אנדיפא** כלי חרס ולו שני דדין כו' ולשון אנדיפי שתי פיות כדתניא (עירובין ק"ד א') מעלין בדיופי, ובתוספתא גרם באנדיפי. **אפותא** פדחת ע"כ. והנה יתכנו דבריו על אנדיפי שהוא כלי אע"פ שלא הראה למה ישוה אנדיפי לדיופי. אך על ואב"א שהוא אפותא שפירש הוא בעצמו פדחת האדם לא ביאר למה נקרא זה אנדיפי? וכבר הי' גם בעיני התלמוד חדש לפרש כן והוצרך להביא ראי' מאגדה ישנה שנמצא בה מלה זו בהוראה זאת. ועוד איך תכלול מלה אחת זרה שתי הוראות כאלו הנראות רחוקות מאד בענינן? ולזה נאמר כי **דיופי** (ע"ש במ"ל) נקרא כלי שיש לו שני נקבים, ממלה יונית *Διοπος*. ואנדיפי מורכב מן **אנא** ו**דיופי** וכמו שרשמנו בתחלת הערך באותיות יוניות. ור"ל החלק שהוא למעלה משני הנקבים, כי אנא בל' יונית ממעל. ויש הרכבות כזו במשנה ומדרשים כמו אנברקאות, אנלגין, אנקליטין וכדומה. ופירשו מתחלה שאנדיפי שבמשנה הוא החלק העליון שבכלי למעלה משני הנקבים שבו. ויפה הראה רש"י ז"ל חילופי הנוסחאות בעירובין שבמקום דיופי בגמ' נמצא בתוספת' אנדיפי, כי הוא הוא, רק התוספתא מפרשת יותר המקום בכלי למעלה מהנקבים. ואב"א אפותא פירש"י פדחת, והוא באדם המקום שלמעלה משני הנקבים שבחוטם— ובערוך יש להגיה כאן בסוף הערך **ערעיתא, צרעה** במקום **צרעא** שנתערב פה מכמה מלות צרעא הנשנות בערך זה.

אנדרטא (מ"ל Bildsäule. Siehe) ההוא בי כנישתא דשף ויתיב בנהרדעא דהוה ביה אנדרטא והוו עיילי ביה רב ושמואל ולוי ואבוה דשמואל ומצלי התם ולא חיישי לחשדא (ר"ה כ"ד ב') וז"ל הערוך וכתוב בתשובות שאלות אנדרטא דכנישתא צלם היה והיו עובדין אותו הפרסיים, והקשה ליה מפני מה מצוי בבי"הכנ? גזר המלך והעמידוהו על כרחם של ישראל וכשבטלה הגזירה סלקוהו. ואותה מלכות עצמה בטלה עכ"ל. והנה תשובה זו היא מאיזה גאון, ובימיו כבר משלו הערביאים, וזהו שכתב ואותה מלכות (של פרסיים) כבר בטלה. אולם לענין גוף פירושו, דברי רש"י ז"ל יתכנו יותר שהיה שם דמות המלך, וח"ו שישראל יקבלו בבית תפלתם תמונה שעובדים לה. והרי זו מיהרג ואל יעבור. ועוד שהפרסיים לא עבדו לתמונות כנודע מהם, וכורש שבר כל פסילי בבל, ומאז והלאה עבדו רק אל אחד, וכבדו את האש רק כמו כח ראשון הנאצל מסבה ראשונה.

אנטונינוס רבה (Antoninus Pius). כן פירשנו מכבר שם זה עם כינויו הנזכר במדרש (קהלת פרשה י' פסוק ה'). ע' כרם המד (ה"ד צד 206 וח"ז צד 4—201) וכן אנחנו מקיימים פירוש זה בערך הסמוך שאח"ז (סימן-ט', י').

אנטונינוס. (Marcus Aurelius Antoninus).—הקיסר אנטונינוס הנזכר בשני התלמודים ובמדרשים כמה פעמים לידידו של רבינו הקדוש מסדר המשניות, כבר הקרנו עליו בשני מקומות וזמנים שונים (כרם חמד ח"ד לשנת תקצ"ט מכתב כ"ד וח"ז לשנת תר"ג מכתב ח' וט'), והראינו ברור לענ"ד כי הוא זה אשר רשמנו בתחלתו בלשון רומי שמו המורגל בפי הרומיים, נגד סופרים זולתנו אשר חשבו כי הוא מקסרים המאוחרים בזמן לזה הנזכר והנקראים בחייהם ג"כ בשם אנטונינוס.— והיינו מספיקים בדברינו שם ורק במעט ביאור עוד אודות מה שבא בענין הנוגע לזה בספרים ישנים כ"י אשר יצאו מחדש בפעם הראשונה לאור, כי אין ממנהגנו להכפיל דברים ולהעמיסם על הקורא

ולשלול ממנו זמנו לחנם. לולא כי החכם החוקר דאקטאר יאסט נסה עוד הפעם מחדש להטיל דעתנו בשפק ולהחזיק עוד כפי האפשר דעתו או קצת מדעתו הראשונה אשר נגדה כבר הארכנו בראיות. ודבריו אלה האחרונים הלא המה כתובים על מכתב עתי (ליטוראַטורבלאַטט דעס אָריענט'ס 1849 נומר 11). והוא הכריח אותנו לברר עוד הפעם דברינו אך בקיצור האפשרי. אכן לזה צריכים אנו להראות עוד לקורא מהלך הדרישה בענין זה והמקומות של המחלוקת בינינו, וזה ג"כ בקיצור.

א) החכם הנזכר כתב מתחלה על אנטונינוס זה בשני ספריו על קורות ישראל, היינו בספרו הראשון הכולל תשעה חלקים ובספרו השני הכולל שני חלקים, ובשניהם החליט כי רז"ל לא כוונו אל אנטונינוס הפילוסוף, כי אם אל הקיסר קאראקאללא או היליוגבל. ובין שני אלה הקסרים היה כנוטה פעם לזה ופעם לזה, ופירש לו הסיפורים בדברי רז"ל כרצונו וכפי אשר יאתו לו בתולדות אלה שני המלכים, סיפור פלוני כוון לזה וסיפור אחר כוון לשני. ונגד דעתו זה כתבנו בכרם חמד ח"ד והראינו בראיות כי כל מקום (חוץ מאחד) שנזכר בדברי רז"ל אנטונינוס סתם או עם הכינוי בן אסוירוס, איננו אחר זולת הפילוסוף, וכי בימי שני המלכים ההם המאוחרים לא היה רבי חי עוד. והחכם ההוא כתב על זה במאמר חדש במכתבו העתי (ציון לשנת תר"א). ושמה יודה לנו רק בדבר אחד אשר מיאן בתחלה, והיינו כי רבי דבר גם עם אנטונינוס הפילוסוף, אך החזיק עוד בדעתו כי היה חי עוד בימי קאראקאללא והיליוגבל ודיבר גם עמהם. ונגד זה המאמר כתבנו עוד בכרם חמד ח"ז. ושם הראינו ביטול ראיותיו לדעתו וקושיותיו נגד ראיותינו. ועתה בפעם האחרונה עורר חניתו מחדש להלחם, ומתיגע להעמיד עוד הפעם קצת מדבריו ולא כלם, והיינו כי הוא מסיר כבר את היליוגבל מקסרי אנטונינוס בתלמוד. וכנגד זה מיחס אליהם עוד את הקיסר סעפטימיוס סעוועררס ובנו קאראקאללא.— ודרכי בהיזוק דעתי היה זה. בתחלה הראתי כי מספר שנת תק"ל לשטרות הנמצא לפנינו בתשובת רב שרירא גאון. אשר בה ירד רב לבבל ביומי דרבי, איננו מוסכם עכ"פ גם מקדמונים ויש כמה מהם הכותבים ת"ק לשטרות. ויותר מזה הוכחתי מדברי רב שרירא בעצמו כי גם הוא כתב ת"ק לשטרות רק הסופרים שבשו אח"כ והוסיפו אות ל'. ועוד בררתי א) ג"כ מדברי הגאון כי עכ"פ לדעתו מת רבינו הקדוש בקרוב אחרי שנת ת"ק לשטרות. ולפי"ז א"א כבר לאמר שהיה חי עוד בימי סעווערוס ובנו, ומכ"ש בימי היליוגבל. וזו ראייה האחת רק מדעת הגאון. ב) מדברי התלמוד אשר נמצא בו לפעמים ההוספה אנטונינוס בן אסוירוס, ולפעמים שהיה לאנטונינוס בן ששמו אסוירוס. ולא מצאתי קיסר אחר אשר יאותו עליו הסימנים האלה רק אנטונינוס הפילוסוף שהיה נקרא מתחלה בן אנניוס ווירוס ושם זה האחרון נתקצר ונעשה אס־וירוס. וכן נקרא בשם זה לפעמים בנו קומודוס או גם לוציוס וירוס אשר לקח לו הפילוסוף לבן. ג) ממה שלא קראו מעולם לא המון העם ולא הסופרים את שני המלכים קאראקאללא והיליוגבל אחרי מותם בשם אנטונינוס סתם אעפ"י שהם קראו עצמם כן בחייהם ורק על שקר כי לא יצאו ממשפחת האנטונינים. ד) נמצא במדרש קהלת (פרשה י' פסוק ה') שדיבר רבי עם אנטונינוס זעירא בר בריה דאנטונינוס רבה ושמת רבי קודם לו, ולא מצאתי ג"כ מלך אחד אשר ראוי להקרא אנטונינוס זעירא בר בריה דאנטונינוס רבה רק קומודוס בן אנטונינוס הפילוסוף שהיה (הפילוסוף) חתן וגם נחשב לבן אל אנטונינוס פיאוס והוא הנקרא רבה בעבור שהיה הראשון בקסרים אשר שם משפחתם אנטונינוס, כי כן מורים הכינויים רבה וזעירא הנזכרים בכמה מקומות בדברי רז"ל, כאשר בררתי בכמה ראיות מוכרחות. — והראיה היותר נכוחה ועשויה לבלי הניעה ממקומה היא ה) ממה שנמצא בילקוט (זכריה י"א) בשם ילמדנו, על רבינו הקדוש ואנטונינוס וארטבן מלך פרסי שמתו בירח אחד וקראו עליהם ואכחיד את שלשת הרועים בירח אחד. ואחרי כי הראתי היטב מספרים אחרים כי קומודוס וארטבן מתו בשנה אחת היינו בתחלה שנת 193 למספרם, בררתי אמתת חצי מאמר זה

הנראה לעין. וחשבתי כי לא יסתפק עוד כל קורא מבין אשר גם הציו השני היה נודע בזמנו היטב, היינו שגם רבינו הקדוש מת בזמן קצר ביחד עם שני המלכים ההם, ולא לבד בשנה אחת אך גם בירח אחד מתו שלשתם. ובפרט מילתא דתמיה כזו מידכר דכירי אינשי, שהעמידו בעת ההיא את המקרא ואכחיד את שלשת הרועים בירח אחד לסימן נפלא על מיתת שלשת הרועים ההם בירח אחד. ומעתה א"א כבר שהיה רבינו מדבר עוד עם הקיסרים המאוחרים לקומודוס. — נניח נא עתה יתר הראיות אצלנו מכמה דברים המתיחסי' לזה בדברי רז"ל, היינו ממטמון שמצא אנטונינוס במצרים, ומחסרון הון אשר יעץ עליו עם רבינו איך למלאותו, ומהזכרת שם אשה יוסטיני ממשפחת אנטונינוס שתי פעמים. והיא לדעתי פוסטינא, וממכת ארבה המתפשטת אז בעולם, ומשיחות אנטונינוס עם רבי אשר כמה מהן נאותות רק לאנטונינוס הפילוסוף ומסכימות עם כמה מרעותיו בספרו אשר נשאר לנו ממנו, ומימי חיי רבי שהיינו מוכרחים לפי דעת המאחרים זמנו לתת לו זקנה יתירה אשר לא לבד כי לא היו מהרישים ממנה רז"ל אך גם מראים ההפך מזה במקומות, ועוד מכמה עניני הזמנים ההולכים על סדר נכון רק על דעתי, ונגביל כעת דברינו רק על חמש ראיות הראשונות אשר הזכרנו. ועתה נשמע מה כתב החכם הנזכר לתמוך דעתו הישנה או החדשה במקצת ולבטל את דעתי — ואעבור ואהיה כמתעלם ג"כ על אשר כתב בתחלת מאמר זה החדש אודות דרך המחלוקת בינינו דברים לא יתכנו ולא יצדקו, כי הם מתיחסים רק מאיש לאיש ולא לנושא הדרוש בעצמו. ואין מקום להם בספר זה, אשר נועד רק לדרישת ערך מלין הנמצאים בדברי רז"ל.

ב) ומוכרח אני להעתיק מתחלה מלשון אשכנז לל"הק את הדברים אשר עשה אותם כמבוא אל הויכוח ואליהם יחובר מה שכתב בעין זה באמצע המאמר, כי הם נוגעים אל ענין הנדרש וגם אל דרך החקירה בכלל בספרי התלמוד והמדרש. וז"ל: „הנושא אשר הוליד את המחלוקת בינינו הוא אמנם ראוי לחקור ולדרוש בו היטב, אף אם אחשוב כי כל הסיפורים הבאים בתלמוד מקורות הזמנים הם מאוחרים מאד, ונעתקו עוד מסופרים מאוחרים יותר ובלתי מבינים תוכן הענינים, ונשתמשו בהם רק לתכליות מיוחדות להם, ולכן לא רבה התועלת מהם אם לא יקוימו ע"י עדיות וראיות אחרות או ע"י הסכמה ברורה עם ההוה באמת בקורות עולם" עכ"ל. וכעין זה כתב באמצע, וז"ל: „ואין חפצי פה להשוות את התלמוד עם סדר הזמנים וקורות עולם, כי זה בלתי מצוי ואפשר רק במעט מזער מן הענינים. וזה כבר מפני אשר חסרון ידיעת המעתיקים שיבש הרבה דברים או שהיה יכול לשבש. אולם אשר ראוי לעורר את עיוננו עליו הוא, אם ימצא בתלמוד שם עצם פרטי אשר דובר עליו ג"כ מסופרי קורות עולם, כי אז נחקור אל איזה איש או אל איזה נושא כוונו. כי על היסוד הזה נוכל למצוא לפעמים דברים אחרים וביחוד אותם הנוגעים לקורות ישראל. והנה כפי הנודע שֵׁם אנטונינוס בתלמוד נחשב למרכז קבוע למשוך ממנו קוים אל סדר הזמנים בתולדות עם ישראל (איננערע קראָנאָלאָגיע) ולכן ראוי לנו לדעת אותו ולהכירהו היטב" עכ"ל, והמעיין יראה כי הכביד בכל דבריו אלה מאד את דרך הויכוח. כי מה יועילו עוד ראיות לקיום דעה אחת ופירוש על איזה מאמר בתלמוד, אם כל הנאמר ונשנה בו נחשד ונרחק? ולא ידעתי איפא איך כתב בסוף מאמרו זה, אשר אם אביא ראיות חדשות לבטל דבריו, לא יחדל מהוקיר את האמת. ומאין אקח את הראיות אם לא משני התלמודים ומדרשים, והוא כבר הסיר את אחריותם מעליו? הוא ברגליו דלה את המעין ועשהו נרפש ואת המקור עשה משחת, ומאין יבאו לו עתה נחלי מים טהורים להשקותו מהם כוס רויה? ואיך ירצה עוד להוציא תועלת מזכרון איזה שם פרטי בתלמוד דברים הנוגעים לקורות ישראל, והוא תמיד בספק שיבוש, וגם כל הקורות הנאמרות ביחוס אל השם ההוא הן אצלו נחשדות ולפעמים גם נמנעות? ואם כן הוא טוב לו יותר לאמר כי השם ההוא בעצמו לא בא על נכון מן הכותבים המאוחרים, וצ"ל במקום אנטונינוס באססיאנוס ובמקום אסוירוס סיוירוס — והנה הוא

מתנה תנאי מפורש מתי יוכל לקבל מאומה מדברי התלמוד, כי זה רק „במקום אשר יקויימו ע"י עדיות אחרות [ר"ל מסופרי העמים] או ע"י הסכמה ברורה עם ההוה באמת בקורות עולם". ואנחנו אמנם הראינו קיומים והסכמות כאלה בנושא הזה בעצמו שאנו עוסקים בו, ובכל זה הוא ממאן ומסרב לקבל אותם, וכפי הנראה בעליל רק בעבור שאינם מסכימים כלל וכלל עם דעתו הקודמת אשר גם על ביטול חלק גדול ממנה הודה בהכרה ע"י הראיות הברורות מאתנו. והנה נשבר המטה אשר בידו, והוא מחזיק עוד רק במשענת קנה רצוץ ולא ירפה ממנו, ויאמר ללא אמת שבטך ומשענתך המה ינחמוני. האמנם אם נחוץ זה התנאי אשר התנה, ואם באמת עלו בדברי התלמוד יותר הרבה קוצים וברקנים ע"י שיבושים ממאוחרים, מאשר עלו בדברי שאר סופרים, ואם כל הנאמר שם הוא מאוחר הרבה בזמן מאשר נרשם עליו או נתיחס אליו, וזה יקרה שם ג"כ יותר מאשר יקרה כן בשאר סופרים, ולכן לא נוכל לסמוך עליהם מאומה או לקבל מהם איזה תועלת בחקירת קדמוניות, ומצבם בזה למטה הרבה במדרגה ממצב דברי סופרים אחרים? זה הוא אשר דעתנו מתנגדת בו אל דעתו מן הקצה אל הקצה. ולנו ישפוק אמנם אם דברי רז"ל לא יתראו כסותרים אל דברי עצמם או אל הנראה מתברר מסופרים אחרים. וגם אם יתראו כן נתיגע לחקור ולדרוש היטב אם לא נגה מתעה, כאור תבא לעינינו אשר תטה אשורנו מדרך הישר. ואל הבירור והראיה לדעתי זאת נגד דעתו, ימצא הקורא דוגמא נפלאה בענין הזה בעצמו אשר אנחנו דורשים עליו. כי אמנם ספר קורות הרומיים של דיאו קאססיוס הוא לפנינו רק בקיצור הנעשה ע"י קסיפילין שהיה חי יותר מתשע מאות שנה אחריו, ונמצאו בו באמת כמה שיבושים ושינויים מוכרחים נגד הנוסחא הראשונה הנאבדת, ובכל זאת ישתמשו בו עוד גם עתה כל דורשי הקורות ויחשבוהו למקור אשר ישאבו ממנו. ואני אמנם הראתי ובררתי בענין אחר הנוגע לנושא שלנו, איך יש לתקן בהכרח הפרקים של דיאו ולסדרם באופן אחר מאשר נמצאו לפנינו. וזה רק ע"י מאמר מבואר בדברי רז"ל אשר הוא קדמון באמת ונאמר בזמן הנעשה. והיינו בענין זמן מלחמת עיר ביתר וכיבושה, אשר כפי טעות המתפשטת מכבר בדברי הסופרים היתה מלחמה זו בשנת 88—887 לבנין עיר רומא, ובאמת היתה משנת 875 עד 878 לבנין רומא. והמאמר המבואר בדברי רז"ל הוא „חמישים ושתים שנה עשתה ביתר אחרי חרבן ירושלים." והאומרו הוא ר' יוסי אשר היה חי בזמן המלחמה ההיא. ואף אם נכתב בזמן מאוחר די לנו קבלת המאמר בעינו מפה לפה כאשר הם כל מאמרי התנאים. ואין לשבש פה המספר כי נשנה כן כמה פעמים במקומות שונים, ונכתב בתיבות לא באותיות וסימנים לבד. והמאמר הזה בעצמו היה לאבוקה בידינו למצוא רק על ידו היטב כל סדר הזמנים הבאים אחרי הזמן הנרשם ממנו, ולהסכימו היטב עם כל הנעשה בעתים שונות, עד שא"א להכחיש עוד זה החשבון. ועי"ז באנו עוד אל בירור אחר, והיינו כי הקיסר אדריינוס בעצמו היה אצל המלחמה ההיא, והוא ולא אחר הסב הרציחות והאכזריות הרבות אשר למשמע אוזן יכאב כל לב. וזה ג"כ נגד טעות המתפשטת בדברי הסופרים. ואחרי חפשנו היטב מצאנו ג"כ בכל זה הסכמות עוד בדברי סופרים קדמונים של העמים, אשר לא השגיחו עליהם כמה מאוחרים (ע' כל זה כרם חמד ח"ז מצד 174 עד צד 186). ואחשוב כי בכל אלה כבר הודה החכם הכותב אשר הוא מתנגד אל דעתנו בענין אנטונינוס. ואם גם אולי לא הודה בדבר מלחמת ביתר, האמת תכריח כפי דעתי את כל מעיין חפשי מרמיון קדום בלבו או בלבות הקודמים לו, לקרב אותה ולקבלה. — וככה נראה עוד להלאה בעניננו מאמר אחד במדרש, והוא ג"כ מזמן קדום ונאמר בעת המעשה, ואמתתו מתבררת ג"כ ע"י הסכמה עם סופרי העמים, והוא המועיל לא לבד לדרישת קדמוניות ישראל אך גם לדרישת הזמנים של מלכי העמים. ובכל זה ימאן זה החכם לקבלהו וידחהו רק למען הקם עוד תמונתו אשר עשה לו על עמדה, והיא אמנם מנוקבת מכל צד וחסרת ידים ורגלים (ע' כל זה לקמן אות י"ב). — ובכלל נאמר ונכפיל עוד הפעם, כי אוצר גדול יש

לפנינו בספרי התלמוד והמדרש, ונמצאים בהם מטמונים אין מספר יקרים ומועילים לכל חוקר ודורש, ורק אם לא מראש הטתו אהבת זרים ברוב לקחה למאוס נות בית ולמצוא בה כל נגע אשר פשה רק בעיניו. איש כזה הוא כמו רואה דרך זכוכית המקטנת מאד, כי אז אבני קדש ויקר, ספירים ופנינים, יתראו לעיניו כאבני חול ועפרות ארץ.—האמנם יקרה גם בהיפך לרואים דרך זכוכית המגדלת מאד. אך חי האמת כי אינני מהם. ידעתי גם ידעתי כי לא הכל נאמר ברו״הק מאת רז״ל, ובסיפוריהם [לא בהלכות] לא נשמרו הלשונות לפעמים במהלך הזמנים כפי המושגים והמשיגים ודרכי ההשגות השונים. אך זאת אחשוב לברור ואומרה בלי מעצור, כי ישרי לב היו ונאמני רוח בסיפורים ההם יותר מכל הסופרים: לא בגדו בכוונה גם לא ידעו הנופה וחלקלקות אשר מחסרון זה גם הסופר הגדול טאציטוס לא נשמר מהכשל בו.— ויסלח הקורא אם ארכו קצת הדברים האלה בעיניו, כי חשבתים למועילים בכלל לעניני החקירה בספרינו הקדמונים.

ג) עתה יחל גוף הויכוח וכותב וז״ל: „מקום השאלה הוא מי הוא זה אנטונינוס הנזכר כמה פעמי׳ בתלמוד, ולו יתיחס שם עוד בן ששמו אסוירוס ואל זה אסוירוס עוד בן ששמו אנטונינוס?“ עכ״ל. פה נראה כבר בתחלת הדברים חסרון גדול בהעמדת השאלה אשר לה קשר רב עם כל הענין הנדרש, כי הפך אופן השאלה ממעלה למטה. כי אין אנו דורשים אחרי שני אנשים שונים ששמם אנטונינוס זקן ונינו וביניהם אחד אסוירוס בן לראשון ואב לשני, רק אחרי שני אנשים שונים ששמם אסוירוס זקן ונינו וביניהם אחד אנטונינוס בן לראשון ואב לשני. כי אמנם זה אנטונינוס הנמצא במדרשים ותלמוד ירושלמי וכמה פעמים גם בבבלי בסתם, אשר דבר רבי עמו, נמצא בעצמו לפעמים בבבלי עם ההוספה אנטונינוס בן אסוירוס. והוא בעצמו אמר לרבי בעינא דאסוירוס בני ימלוך תחותי (ע״ז י׳ א׳). ורבי דיבר עוד עם בת אסוירוס בן אנטונינוס כפי הבריתא (נדה מ״ה א׳). וכן העמיד זה הכותב בעצמו את השאלה בחיבורו הראשון (הערה כ״ב לספר י״ג) וז״ל: „התלמודיים כוונו בשם אנטונינוס רק לאותו שהיה בן ואב לאיש ששמו סעווערוס. ובהכרח היה זה אנטונינוס קאראקאללא. ועל זה יורו אלה המקומות (פסחים קי״ט א׳, ע״ז י׳ א׳) אך אצל סעווערוס זה השני נשכח תמיד כי הוא סעווערוס אלכסנדר אשר מלך אחרי אנטונינוס הילויוגבל עכ״ל. והנה עתה במאמרו החדש הסיר בעצמו את הילויוגבל מהתחשב בזמנו של רבי ובין אנטונינויים שבתלמוד. ותחתיו יחשוב את מארקוס אוירעליוס אשר הודה עליו מכבר וגם באססיאנוס קאראקאללא. ונשאלהו כעת לפי דעתו, אל איזה אנטונינוס כוונו רז״ל אשר אמרו עליו שהיה מודעו של רבי, וגם שהיה לו אב ובן הנקראים שניהם אסוירוס, והיינו סעווערוס לפי פירושו? אם אל מארקוס אוירעליוס, הנה לא אביו ולא בנו המולך אחריו היו נקראים סעווערוס; ואם אל סעפטימיוס סעווערוס, הנה בנו קאראקאללא לא היה נקרא משום אדם בשם סעווערוס; ואם אל קאראקאללא, הנה זה אמנם היה לו אב ששמו סעפטימוס סעווערוס, אך לא שום בן או אחר המולך אחריו הנקרא בשם סעווערוס, כי אלכסנדר סיוורוס לא מלך רק אחרי הילויגבל אשר גם הוא (הילויגבל) מאוחר עוד לדורו של רבי כפי הודאתו החדשה. וחוץ מזה הנהו מוכרח להורות ג״כ, כי סתם אנטונינוס בתלמוד מודעו של רבי, איננו קאראקאללא, כי עליו נאמר במדרש שמת אחרי רבינו הקדוש כפי פירושו החדש אשר נביא ממנו להלאה (סימן ט׳) ואילו על סתם אנטונינוס נאמר בתלמוד כי שכיב אמר רבי נתפרדה החבילה (ע״ז י׳ סע״ב). והנה בסמוך שם בבריתא נקרא ג״כ אנטונינוס זה הסתמי בהוספת בן אסוירוס? מה יענה לכל השאלות האלה? אתמהא! הלא טוב היה לו יותר לפי דרכו למחוק בכל המקומות שם אסוירוס מסמיכות שלו אצל אנטונינוס, ולאמר כי משיבושי הסופרים המאוחרים הם. האמנם אז לא היתה לו עוד שום ראיה אף למראה עין ולא שום זכר לדבר כי כוונו רז״ל גם במקום אחד לבד בשם אנטונינוס אל קאראקאללא. — והוצרכנו להאריך

פה קצת, בעבור כי על תחלת דבריו אלה ודרך העמדת שאלתו, נבנה כמעט כל מאמרו זה, וכל אופני דבריו יוסבו על הציר הזה של שם אסווירוס שהוא סווירוס, ורק שם זה לבד נשאר לו בתלמוד אשר בחר לו לבאר כפי דעתו. ואת היותר בענין זה ההרים וזרה הלאה מבלי להשגיח על הסיפורים, ורק בעבור כי עומדים לשטן לו על אם הדרך. עתה בהתרועע היסוד ההוא, יפול כמעט כל בנינו.

ד) כתב עוד: „בעל האגרת (כ"ח ח"ד צד 216) יסמוך דבריו לאמר, הן אמנם שני המלכים קאראקאללא והיליוגבל קראו עצמם אנטונינוס. אכן לא נקראו כן מעולם [אחרי מותם] לא מהמון העם ולא מן הסופרים. והוא מחזיק זה לתשובה ברורה ומוכיחה (ענטשיידענדע ווידערלעגונג) נגד דעתי אשר אחד משני אלה יוכל להיות אנטונינוס הנזכר בתלמוד. והראיות אשר הבאתי כי שני המלכים ההם נקראו כן בפי העם והסופרי' (?) וגם בכתובות (אינשריפטען) לא יסכים בקיומן, ויתן כנגדן (שם ח"ז צד 190) ראיות לדבריו מן הסופרים דיאו קאססיוס ולאמפרידיאוס ואחרים עוד. וגם הכתובות שלח הלאה" עכ"ל.

ואני כבר עמדתי (שם צד 194) נגד לשונו זו אשר הניח תחת עטי, באשר לא אמרתי כי זו תשובה ברורה או מוכיחה רק זו תשובה גדולה נגד דעתו. והבאתי ראיות אחרות אשר ראויות להקרא באמת ברורות ומוכיחות. אולם גם תשובה זו היא גדולה באמת, וכן אחשבנה גם עתה נגד מה שניסה מהרש לבטל אותה. ועל דבר הסופרים והכתובות, הנה לא סופרים הביא מתחלה ולא כתובות, כי אם כתובת אחת והיא על מצבת קאראקאללא, אשר בה נקרא בשם אנטונינוס. והראיה אשר הביא ממנה ביטלתי מטעם נכון בעיני, כי המצבה ההיא עם השם הזה הוצבה תיכף אחרי הומת קאראקאללא, רק מפני הפחד מאנשי הצבא, ובכל זה לא נקרא אח"כ בשם אנטונינוס לא מן העם ולא מן הסופרים. ולחיזוק הטעם הזה הבאתי דברים מבוארים מן דיאו קאססיוס (9, 78) אשר יאמר כי מפני הפחד מן המת אנשי הצבא הוכרחו היועצים להת אפרו בקבר האנטונינים וגם רק מפני הפצרתם ואלמותם הוכרחו עוד לחשבהו בין אלקי הארץ, [כמו כמה מלכים אשר לפניו כפי מנהג הרומיים], ולתת על זה פקודה מיוחדת. אך בכל זה היה לבזיון בפי כל ההמון ואיש לא קרא עוד את שמו אנטונינוס ע"כ. ואין ספק כי בעת הושם אפרו בקברי האנטונינים אז הוצבה עליו המצבה ג"כ עם שם אנטונינוס — ועפי"ז נסתרה ג"כ מראש ראיות הכותב מהדש, ממה שנמצא עוד מטבע שהוטבעה אחרי מות קאראקאללא ועליה נמצא השם .Divus Ant, כי נעשה ג"כ בלי ספק רק תיכף אחרי הומת בעת נתנו אפרו אצל האנטונינים ושמוהו בין אלקי ארץ, ורק מפחד מאנשי הצבא עשו הכל כפי המנהג אצל המלכים שקדמוהו. ומזה יבואר גם כן שם התאר Divus. — והוא מוסיף וכותב:

ה) „אודה כי תשובותיו נראות כאמת, אך רק נראות כן. כי עם כל חרון אפם של הסופרים נגד קריאת שם אנטונינוס לשני המלכים ההם, נתקיים להם בכל זאת השם הזה עד דורות מאוחרים הרבה, והיינו בספרי ערכאות המונחים לעיני כל קורא, רצוני בפקודות וחקים אשר יצאו מאתם, וגם בלוחות הקאנסולען המסודרים עד זמנו של יוסטיניאן. ובלי ספק (?) היו מתפשטים בכל מקום, כי על פיהם הוגבל כל מעשה בקורות עולם, וגם הרבה משפטים בין אדם לחבירו. החקים בקובץ שלהם נושאים שם נותניהם ונכתבו כן עמהם. ומספר רב מהם נרשמו למארקוס אנטונינוס, לסיווירוס, לסיווירוס ואנטונינוס, עד אשר לא יוכל להיות ספק כלל בהתפשטותם, גם בזמן ש' שנים אחרי כן. וברשימות האלה לא נמצא שום הבדל בין שמות האנטונינים, נגד אשר יחשוב הכותב בכרם חמד כי הוראת השם הסתמי אנטונינוס הוא רק על מארקוס אוירעליוס או פיאוס — ובאמת ההבדל מונח בקריאת שמות הקאנסולין אשר בזמן כל אחד מהם ניתן איזה חוק. ובערכאות נרשמו רק השמות של הקסרים בסתם, כי הרושמים היו יודעים מראש אשר כל קורא יכיר אל איזה אנטונינוס יכוונו. ואם יראה עד"מ שם אנטונינוס אצל סעווערוס ידע כי הוא קאראקאללא. ואחרי כי הרשימות ההן תגיענה עד מאה הששית

למספרם, נקל להבין כי יגיעות הסופרים לשלול שם אנטונינוס מקסרים המאוחרים היו לאפס ולריק" ע"כ.

הארכתי פה בהעתקת דברי הכותב בפרט זה, לא לבד למען לא יאמר כי דלגתי על איזה מהשגותיו, אך ביותר עוד מפני כי חצי תשובתם בתוכם. ברשימוי לא נמצא הבדל מבואר בשמות האנטונינייים, „כי ההבדל מונח בקריאת שמות הקאנסולען אשר בזמנם ניתן איזה חוק." וכן בספרי ערכאות רשמו שמות אנטונינוס בסתם, „כי ידעו מראש אשר נקל יהיה להבין עד"מ אנטונינוס שאצל סעוועריס הוא קאראקאללא." אך כל זה לא היה יכול להסב בשום אופן אל המספרים או הכותבים המאוחרים כי יציגו גם הם על איזה קיסר מאוחר את שם אנטונינוס בסתם ויספרו ממנו ביחוד את אשר דיבר ואשר פעל ועשה מבלי הסמך אליו בכל עת לסימן איזה קיסר הקודם לו או הבא אחריו. — זאת לא זאת, כבר ראינו כי סופרי הקורות בכתבם קורות כל קיסר וחייו במאמר נפרד, קראוהו אז בתחלה בשם אשר קרא לעצמו בחייו אף אם לא בצדק נתן לעצמו שם ממשפחה אשר לא ממנה יצא. אכן בסיפורים אחרים אשר כתבו והביאם הענין לדבר מקיסר כזה אשר לא יוסב נושא כל הסיפור עליו, לא יקראוהו מעולם בכנוי השקר אשר נתן לעצמו בחייו, כי אם בשם אשר יוכל להיות ניכר לקורא, אם זה של משפחתו או הרגיל בפי העם גם אם הוא כנוי של גנאי — ונקל להבין עתה מנהג כותבי הערכאות והחקים, כי הם הוצרכו להעתיק מלה במלה כל פקודה אשר יצאה בראשונה בחיי המלך עם שמו אשר כתב לעצמו בראשה. ובזה היה נראה ג"כ נאמנות המעתיקים כי לא הוסיפו ולא גרעו. והעמידו גם שמות הקאנסולין על סדר הזמנים, וכפי אשר נרשמו ג"כ בעת כתיבת כל פקודה, והוצרכו לבטוח על הקורא המבין, כי מן הסדר והסמיכות של הנרשמים זה אצל זה, יכיר בנקל את הזמן ואת האיש המכוון באמת. ואילו היו לוקחים להם רשות מעצמם לתת איזה תוספת ביאור לכל שם, אז אפשר היו גורמים ספק להקורא בביאוריהם ונאמנותם, ורק העתקות בלתי משונות ונאמנות ככתבן וכלשונן מראש, היו נאותות לקורא אשר יבין מעצמו את הכל. אך איך נוכל להביא כל זה לראיה אל דרך הסופרים אשר כתבו לרוב רעיוני עצמם וכמדברים בעדם, אשר גם הם יקראו את הקיסר המדובר בהם בשם וכינוי שקר אשר לא היה נודע לקורא פשוט, ויסבו לו עוד ספק עצום אם לא היתה הכוונה לאנטונינוס אשר שמו העצמי היה כן על נכון כי ממשפחתו היה? וכל זה מבורר כ"כ עד אשר יש להתפלא על המשיג איך לא ראה כל זה מעצמו. — ואשר ידבר מהתפשטות הרשימות ההן של החקים והפקודות לעיני כל, עד שעל ידם היו יכולים איזה מספרים או כותבים להציג כנוי השקר של אנטונינוס על קאראקאללא, הנה כבר ראינו אשר לא כן הוא, כי כל הסופרים הרומיים הנודעים לנו מזמנים של התלמודיים וגם המאוחרים להם לא הוסבו ע"י מאספי הפקודות לכנות את הקיסר בשם אשר קרא לו בעצמו על שקר בעת יצאה הפקודה ממנו. ומכ"ש שלא נוכל לחשוב כזאת על התלמודיים השוכנים בא"י ובבבל, אשר רובם ככלם לא ידעו מספרי ערכאות של הרומיים, ורק מקול ההמון שמעו וידעו את שם אנטונינוס המפואר ונודע בפי כל, כי יתנו השם הזה בפשיטות ובלי שום סימן למלך מאוחר ממנו הנודע להמון העם בשם אחר ומשונה הרבה לגנאי הראוי לו לפי דרכו, ויתפארו ויתכבדו באהבתו לרבינו הקדוש אשר היה להם למופת בטוב לב ובכל מדה ישרה ונעימה — אחשוב כי החכם הכותב או עכ"פ כל קורא ישר דעת לא יאמר עוד על תשובתי כי רק מראה אמת יש בה, וגם יחזיק אותה לגדולה ורבה באיכותה.

ו) „מהקיסר קאראקאללא יש עוד מטבע אשר בה יקרא אחרי מותו דיווס אנטוני' מאגנוס (ראה עקהעל על המטבעות). ועל זה אעיר רק כלאחר יד מפני שהכותב בכרם חמד (ח"ד צד 217) יביא לו את המטבעות לראיה, ויטעה רק בזה כי במקום מטבעות הנמצאות באמת, יניח הוא אחרות אשר מציאותם בלתי נודעה" עכ"ל.

על החלק הראשון ממאמר זה כבר השיבונו למעלה (סוף סי׳ ד׳) על נכון כפי דעתנו. ועל החלק השני אשר כבר דבר בו בציון שלו והוא רק מכפיל עתה את דבריו על ראיותי ממטבעות, והוא משלש אותם עוד להלאה וכותב: „והנבנה בזה על אפשרות כתובת המטבעות אשר אולי היו נמצאות ואפשרות הטעות בקריאתם, נראה לעין כל כי הוא נבנה על חול" עכ"ל. הנני מוכרח לשנות פה בקצרה את אשר הראתי בכרם חמד ח"ז (צד 7—206) כי לא הבאתי כלל לראיה את המטבעות האפשריות ולא בניתי עליהן יסוד מעולם, רק בדרך השערה בעלמא אמרתי בתחלה כי אפשר הרחוקים בבבל אשר הכירו שם הקיסר ממטבעות, ראו איזה מטבע שהיה כתוב עליה שם אנניוס וירוס בקיצור כזה אס־וירוס. אכן אח"ז עזבתי השערה זו מכל וכל, ואמרתי בביאור, ומי שלא ירצה לקבל השערה זו מקיצור השם במטבעות, עוד לא סתר ביאורי על שם אסוירוס הנמצא בתלמוד, כי הוא רק קיצור מן אנניוס וירוס. ובכל זה יעשה הכותב כמתעלם מכל זה, וישוב אל דברי עצמו מכבר, רק להעמיד לו ריחים הסובבים ברוח ולחשבם כענקים וללחום נגדם פעם ופעמים — וכנגד זה יחפש הוא עתה להביא ראיות ממטבעות ועוד נראה מה טיבן.

ז) „הכותב בכ"ח העמיד לפנינו השערות רבות לבאר השם אסוירוס שהוא אנניוס וירוס. והוא סובב והולך תמיד סביב מארקוס אוירעליוס אנטונינוס, אשר עמו ועם משפחתו קשר כל השמות הנמצאים בתלמוד אצל אנטונינוס, ועי"ז הוסבו עוד כמה השערות אחרות. וימאן בקריאתי סיווירוס בעבור כי לא תכון אז אות א׳ בתחלת השם [וגם תחסר אות יו"ד שאחר הסמ"ך] (כ"ח ח"ז צד 208)" עכ"ל.

והנה איננו משיב על תשובתי זאת האחרונה. אכן לא זאת עיקר תשובתי, רק כי לפי דעתו ימצא רק לבאר השם אנטונינוס בן אסוירוס שהוא סעפטימיוס סעוועראס או קאראקאללא, ולא השם אסוירוס בן אנטונינוס. ואותו ביאר מתחלה על אלכסנדר סעוועראס בן היליוגבל הרחוק בזמן מאד מאסוירוס הראשון אבי אנטונינוס. ועתה מחדש ישמיט גם הוא את היליוגבל ממשפחת אנטונינוס, ולא נשאר לו איפא ביאור כלל על השם אסוירוס בן אנטונינוס הנמצא בבריתא (נדה מ"ה א׳) ולו בת הנקראה יוסטינא [והיא פוסטינא לדעתנו] כאשר העירותי למעלה (סימן ג׳) — אמנם לא הרבתי בהשערות, ורק אחת העמדתי־לעקרית, כי אנטונינוס בן אסוירוס הוא מארקוס אוירעליוס אנטונינוס בן אנניוס ווערוס, ואסוירוס בן אנטונינוס הוא או קומודוס הנקרא ג"כ אנניוס וירוס, או לוציוס וירוס אשר היה חתן ונלקח לבן מאת אנטונינוס הפילוסוף. והבאתי כמה ראיות על מנהג קיצורים כאלה אצל הסופרים כמו שהיו כותבים באותיות יוניות ירושלים יים וישראל ייל. ואמרתי עוד שם (צד 205) בהערה שאולי שם גסקלגום בתלמוד הוא קיצור מן שם קיסר רומי קאיום קאליגולאס. והעמדתי שם הדבר בספק. וכעת נתהפך לי הספק ההוא לודאי, ואוכל לאמר שישו ילדי מחשבותי כי על בקשת האמת גודלתם. ויבא דבר זה ביתר ביאור אי"ה בערך גסקלגס, ופה אדבר עליו בקיצור, בעבור שנוגע לענין וגם למען לא יהיה הויכוח ריק מכל חידוש. מאמר בת קול ששמע שמעון הצדיק [ולדעתי הוא שמעון בן קמחית או זולתו מהכהנים ששמו שמעון] הוא, בטילת עבידתא דאמר סנאה לאיתאה° על היכלא ונהרג גסקלגס ובטלו גזרותיו (סוטה ל"ג א׳ ועוד בכמה מקומות). ורש"י ז"ל נדחק. ועבידתא היא אמנם עבודת צלמו ששלח קאליגולא לביה"מק. ולע"ע יעויין מגלת תענית (פי"א) מה שמדבר שם מצלמים ששלח גסקלגס לירושלים. והשליח הנזכר שם אשר אליו התחננו היהודים הוא הפקיד פעטרוניוס. יעויין קדמוניות ליוסף (סי"ח פי"ח) ומלחמות (ס"ב פ"י). ואין ספק בדבר זה. ומעתה יראה הקורא כי הקיצור מן קאיום קאליגולא אשר נעשה ממנו גסקלגס שוה ממש אל הקיצור מן אנניוס וירוס אשר נעשה ממנו אסוירוס, היינו שני שמות נעשו לאחר ובתוכם נשמטו איזה אותיות. רק ששם נשמטו גם בשם הראשון קאיום ונעשה גס [וגימל וק׳ אחת הוא גם בלשון רומי בזה השם בעצמו שקוראים לקאיום גאיום, ויש נוסחאות קסגלגס], גם בשם השני

קאליגולאס שנעשה קלגס. ופה נשמטו אותיות רק משם הראשון אנניוס ונעשה אס ומשם השני וירוס לא נשמט כלום כי קטן הוא בהברות. ובכלל יש לראות כי בני ארצות קדם לא אבו להאריך בהברות רבות וביחוד אותן הנשמעות ע"י שני שמות. ולכן נמצא אצלם מכל קסרי רומי תמיד רק שם אחד העיקרי. ורק פה אצל גסקלגס נמצא החידוש פעם אחת בירושלמי (סוטה פ"ט הי"ב) שנקרא גייס גליקוס אשר גם הוא לראיה על פירושנו אם צריך עוד לראיה. ופה נשאר השם הראשון בעינו והשני נתקצר מעט. ובכל זה יש לו עוד דמיון גדול לקיצורו של אסוירוס, כי בזה ובזה קצרו רק השם שיש לו יותר הברות והשאירו בעינו השם הקצר בהברות. ולכן קצרו קאליגולאס והשאירו השם הקטן קאיוס ובן קצרו השם אנניוס והשאירו השם הקטן בהברות וירוס.

ח) „ואנחנו נחשוב כי רק מהמטבעות הנמצאות עוד לפנינו נוכל לראות כי על נכון קראנו סיווירוס תחת אסוירוס, וכי התלמוד מדבר מן אנטונינוס סעפטימיוס סעווערוס וגם מן אנטונינוס קאראקאלא" עכ"ל. וע"ש שמביא מטבעות עם רשימות סביבן, מן אנטונינוס פיאוס, מארקוס אוירעליוס אנטונינוס, סעפטימיוס סעווערוס שכותב על עצמו בן אנטונינוס אע"פי שלא היה בנו, ובנו של סעפטימיוס שהוא באססיאנוס קאראקאללא שכותב ג"כ על עצמו אנטונינוס. והוא מוסיף וז"ל: „ראיות יותר מבוררות על קריאתנו א"א להביא עוד. רק זאת נעיר עוד כי את היליוגבל נוכל להשמיט באמת" ע"כ.

ונשאל עתה איפא מונח הבירור בראיות האלה? ואם הן על קריאת השם סיוירוס תחת אסוירוס, הנה לא ימצא שם סיוירוס בכל המטבעות שהעמיד. בהכרח א"כ כי רק זה רוצה לברר אשר סיוירוס גם קאראקאללא כינו עצמם בחייהם על המטבעות בשם אנטונינוס. והנה זאת לא כיחשנו גם אנחנו. אך הראינו ברור כי אין אחד מהסופרים הרומיים או גם מהמון העם אשר כינה לשני הקסרים ההם אחרי מותם בשם אנטונינוס. ונחשוב ג"כ לאין ספק כי המטבעות לא היה בכחן להעמים על העם או על הסופרים אשר חיו אח"כ כינוי שקר על איזה קיסר אשר לא היה נודע לקוראים על המלך ההוא. ואנחנו נסינו לשער מתחלה [ולא אח"כ] אשר אם היה כתוב על איזה מטבע אצל אנטונינוס האמתי גם קיצור השם א"ס וירוס, אז היו יכולים בני דורו בסבה הרשימה ההיא לכנות את הראשון גם בשם השני עם הוספת בן כנהוג, אחרי כי נודע מכבר עם הכינוי הזה של משפחתו עוד מימי נעוריו, וגם אח"כ אצל איזה סופרים. וכבר עזבנו ההשערה ההיא. אך רחוק רחוק הוא מאד בעינינו לאמר כי המטבעות הסבו להתפשטות כינוי שקר של המלכים המאוחרים לאנטונינוס האמתי, הבלתי נהוג עוד גם אצל הסופרים אשר חיו אחריהם גם אצל ההמון.

ט) עד כה ניסה הכותב באָריענט רק לסתור איזה מתשובותי נגד אפשרות ההנחה, כי בשם אנטונינוס בן אסוירוס או להפך הנמצא בדברי רז"ל כוונו אל סעפטימיוס סעווערוס או קאראקאללא. ועתה נבא אל ענין גדול בדבריו אשר לו חלק רב בבירור ענין הנדרש מאתנו. זה הכותב רוצה לקחת ראיה ברורה אל דעתו ממאמר אחד במדרש אשר אנכי הצעתיו בראשונה לראיה מוכרחת אל דעתי ומאמר אחר עוד במדרש ילמדנו אשר כמציאה יקרה נחשב לי כי לא נזכר עוד משום חוקר קדמוניות, וששתי על אמרותיו כמוצא שלל רב וע"י הארת דבריו הראתי אח"כ ראיה המברררת לאין ספק ביטול דעתו, ינסה לעשותו מסופק ובלתי בטוח או גם לדחפהו ולפנות הרחק ממנו, כאשר ידחוף איש את הנפגש ממנו במסלה קצרה ויאמר לו לך הלאה כי צר לי הדרך. ונשמע עתה דבריו: „זה בהיר יותר מאור השמש, כי אנטונינוס זעירא בר בריה דאנטונינוס רבה, איננו יכול להיות אחר כ"א קאראקאללא הצעיר אז מאד בן סיווירוס הנחשב לבן אל מאַרקוס אוירעליוס אנטונינוס — האמנם אם אפשר להסכים עם סדר הזמנים כי היה יכול רבי לדבר עם המלך הצעיר קאראקאללא משנת **195** עד **207** או גם עד **211** למספרם? זו היא שאלה אחרת, יען אם מת רבי כבר בשנת **193** למספרם, נהיה מוכרחים לאמר כי בעל המדרש הותעה בסיפור זה. אכן הוא כ"כ מבואר מכל צד ומכריח, עד כי יסב נטות לבנו להחזיק בו, ולאמר על המאמר האחר

המחבר מות שלשת האנשים ביחד, ארטבן, קומודוס ורבי, ינוח על מקומו [מבלי שום לב אליו] כי גם נגד השערה זו יש תשובות גדולות. — והנה לא נחזיק עוד בסדר הזמנים כאשר הגבלנו אותם מלפנים" וכו' עכ"ל.

התשובות הגדולות אשר יש אתו נגד השערה (?) האחרונה המובאה ממנו רק ברמז, לא יציג פה אף ברמז קל. ונפן אל תחלת דבריו פה אשר הם ג"כ רק ברמז. השם אנטונינוס זעירא וכו' הוא במדרש קהלת (פרשה י' פסוק ה') והבאתיו כבר במכתבי הראשון על זמן רבינו הקדוש (כ"ח ח"ד צד 218) לברר ממנו עת חייו. ושם במדרש יסופר כי שאל אנטונינוס זה לרבי מי משנינו ימות ראשונה וישיבהו רבי, אנכי וכו' וכן היה [כי רבי מת ראשונה] והיה זה כשגגה שיצא מלפני השליט ע"כ. וכרגע ישפוק לנו כי מצא הכותב עכ"פ סיפור אחד בדברי רז"ל אשר נראה לו מבואר היטב ומכריח. ועד מהרה יתראה לקורא כי הסיפור השני במדרש אשר כפי הודאת עצמו של הכותב הוא סותר את הסיפור הראשון לפי פירושו, הוא מבואר ומכריח יותר עוד, והוא המברר הדבר לאין ספק. אך נפן מעט מהסיפור השני ונעמוד אצל הראשון, כי פירשתיו אנכי היטב על קאמאדוס בן אנטונינוס הפילוסוף, אשר הוא התן וגם נלקח לבן מן אנטונינוס פיאוס. והבאתי במה מקומות מן התלמוד שנקרא הראשון במשפחה בשם עצם פרטי בכינוי רבה בבחינת נכדו אשר לו שם עצם כזה המכונה זעירא. ועל הוראות שני הכנויים האלה הבאתי מאמרים שונים מן התלמוד ומדרשים, ורבי בעצמו ששמו ר' יהודה היה מכונה רבה נגד נכדו ר' יהודה המכונה זעירא (ע' ביהוד כ"ח ח"ד צד 206 וח"ז צד 4—201 וצד 63—261). והראתי עוד שם כי לא לבד גם בלשונות החדשות ימצאון כנויים כאלה, היינו (גראָספּאַטער) או grand-pere וכן petit-fils, אך גם בלי יונית קרא בן מתתיהו להירודוס הראשון בשם מיגאלו, והוא רבה, נגד נכדו הנקרא ג"כ הירודוס, ולא כאשר חשבו עד הנה שנתכנה הראשון בתאר „גדול" בעבור גדולות אשר פעל, והוא לא פעל גדולות מאומה, רק החניף כל ימיו לאדוניו והמה שרי הצבא ופקידי הרומיים והיה רק עבד לעבדים. וכן רק מטעם זה כפי דעתי נתנו לאנטיוכוס השלישי את הכינוי „גדול" מיגאלו בלשון יוני, והוא רק העתקה מן שם רבה שכינוהו הסוריים אשר עליהם משל אנטיוכס. וזה רק בעבור שהיה לו נין הנקרא ג"כ אנטיוכוס (עפיפאַנעס) ועוד בן נין זה אנטיוכוס (אייפאטאר), וההוקרים לא ידעו עד כה למה כינו הסופרים לאנטיוכוס הזקן בתאר גדול והוא גם הוא לא הראה גדולות כ"כ במפעליו, עד כי החכם המפואר הערן בספרו (האַנדבוך דער געשיכטע דעס אַלטערטהומס צד 228) הוכרח להעיר על זה ולאמר „בסדר מושלים כאלה של משפחתו נקל היה להקנות לעצמו כנוי הגדול" ובאמת לא הקנה לעצמו מאומה, רק אחרים כינוהו כן להבדילו מנינו ובן נינו השוים בשמם העצמי אל שמו העצמי. — ואוסיף פה עוד לבאר כנוי כזה על אדם אחד מעמינו למען ימצא בויכוח הזה עוד דבר חידוש. כי הנה חכם עמינו החוקר הגדול סאלוואדארע בספרו היקר מאד קורות ממשלת הרומיים ביהודה *) מתיגע לדעת למה נתכנה אגריפס הראשון מלך יהודה בתאר גדול אשר לא יאות לו ג"כ לפי קורות חייו ומפעליו? אכן באמת גם לו ניתן תאר זה רק להבדילו מבנו הנקרא ג"כ אגריפס, כי אף אם בן מתתיהו יכנהו במקום אחד (קדמוניות סי"ח פ"ה) בשם מיגאלו בסתם, מבלי דבר שם מבנו כלל, הוא מבאר הדבר היטב במקום אחר (ס"כ פ"ה) וז"ל: הירודוס אחיו של אגריפס הגדול מת, וממשלתו ניתנה מיד הקיסר קלוידיוס אל אגריפס הצעיר עכ"ל. ואנו מוצאים גם פה רק כנויים מועתקים מלשון סורית המתהלכת אז בא"י, ושם נקרא האב רבה ובנו זעירא.

י) אולם הבוחן כל אלה הכנויים של רבה אצל אנשים שונים, ימצא כי רובם ככלם ניתנו רק לראשון במשפחה אשר שמו העצמי שוה לשם העצמי של יוצאי חלציו או של הבאים אחריו. כן הוא בכמה מקומות אשר הבאתי מן התלמוד, ומהם ר' יהודה

*) Histoire de la Domination de Romaines en Iuda Tome 2 Cap. 6.

הנשיא או רבי בעצמו, וכן הירודוס ואגריפס. ורק אנטיוכוס לבד יוצא מן הכלל הזה. והיינו שנמצאו עוד במשפחתו אבות קדמונים הנקראים גם הם אנטיוכוס ואעפ״כ נקרא הוא רבה. אכן הפסק זמן רב של מלכים היה בינו ובין הקודמים הנקראים כשמו, ורק זמן קצר מאד הפסיק בינו ובין נינו ובן נינו הנקראים כן. ולכן יכלו הסופרים לכנות את הזקן בשם רבה להבדילו בזמן מן המאוחרים לו. והיה יכול הקורא לטעות אם לא היה מכונה בתאר כזה, להחליף את הזקן בנינו ובן נינו. — ומפני הטעות האחרת שיחשבו כי הוא אחד מהקודמים עוד הרבה בזמן לא הוצרכו להשמר, כי במשך זמן רב לא עבידי אינשי דטעו לפי הענינים המסופרים עליו. וגם היה זה הזקן בעיני הסופר כאילו התחילה בו משפחה חדשה של אנטיוכוס אחרי הפסק זמן רב שלא נשמע שם זה. — אמנם לא מצאנו עוד יותר בשום מקום וגם לא יתכן להמצא, כי יותן כינוי רבה לאיש אשר שמו העצמי שוה ממש לשם העצם של אביו או של הקודם לו בלי הפסק. וזה מטעם פשוט כי הכנוי ההוא לא ישיג עוד את התכלית אשר בשבילה נרשם מן הסופרים, והוא עשוי רק להגביל עי״ז יותר את הזמן, לסמן את האיש היטב ולהבדילו מן השוים לו בזמן קצר. ועתה אם אבי המצויין שוה ג״כ בשמו העצמי, הנה תחת העמדת הסימן כדי להשמר מן הטעות, תגדל עוד הטעות מאד, כי לא ידע הקורא אם לא כוונת הסופר על אביו שנקרא גם הוא בשמו זה, וביחוד אם אביו זה הוא הראשון בשם זה אל כל משפחתו, וכן תצמח טעות זה בכנוי זעירא, כי יחשוב הקורא אשר ניתן רק לבנו או לבן בנו של הראשון ולא לבן בן בנו של הראשון כפי אשר חשב הסופר. — ועתה נראה במבחן הזה את ההבדל בין פירושי על השם אנטונינוס זעירא בר בריה דאנטונינוס רבה ובין פירוש החולק עלי. לדעתי היו רק שלשה מלכי רומי אשר נקראו מן הסופרים והעם בשם אנטונינוס, והיינו הראשון בשם זה של המשפחה, אנטונינוס פיאוס, וחתנו אשר לקח לו לבן ומלך אחריו והוא אנטונינוס הפילוסוף, ובנו של זה האחרון קומודוס אנטונינוס. ושאר המלכים הבאים אחריהם אף אם קראו עצמם בשם זה בחייהם ועל שקר, כי לא ממשפחתם יצאו, לא נקראו כן עוד בשום מקום אחרי מותם, לא מן הסופרים ולא מן העם. ולפ״ז פירושי על הכנוים רבה וזעירא אצל אנטונינויים האמתיים עולה יפה מאד לפי המנהג אשר הראינו, ומובנים מעצמם. אנטונינוס זעירא [קומודוס הוא] בר [אנטונינוס הפילוסוף שהוא] בריה דאנטונינוס רבה [אנטונינוס פיאוס] אשר היה הראשון בשם זה של המשפחה. ולא אביו ולא כל הקודמים לו נקראו כן. וא״א לטעות פה כלל לא בכנוי רבה ולא בכנוי זעירא לחשוב איש אחר מאשר כוון המכנה אותם כן. אכן לפי פירוש החולק יהיה מנהג כנויים האלה בודד ונפרד בלי דמיון ועלול מאד לטעות תחת אשר רצה הסופר לציין ולסמן את האנשים היטב — כפי דעתו אנטונינוס הפילוסוף נתכנה רבה, והנה גם אביו היה שמו אנטונינוס והוא הראשון במשפחה זו אשר לה שם זה, ואל כזה יותן לרוב הכנוי רבה. וכן הכנוי זעירא מי יוכל לדעת בכל זה אל איזה אנטונינוס יכוון הסופר? ואם לא יכון לקורא יותר לחשוב כי כוון אל קומודוס נינו של אנטונינוס פיאוס? או עוד כפי דעת זה המשיג יחשוב הקורא כי כוון לסעפטימיוס סעווערוס הנקרא לפי דעתו גם הוא אנטונינוס, והוא בעצמו [אך רק בעצמו ולא איש זולתו] חשב עצמו לבן אנטונינוס הפילוסוף אשר הוא בן אנטונינוס פיאוס? הלא נאמר כי סימנים כאלה יבלבלו יותר את הקורא מאשר יגבילו היטב את האנשים והזמנים כפי רצון המציין. ומה תגדל עוד לפ״ז התימה על החולק באשר אמר „כי אנטונינוס זעירא וכו׳ או אפשר להיות אחר כ״א קאראקאללא“ ועל זה ישאל כל איש למה זה ועל מה זה? למה לא יוכל להיות קומודוס כאשר היא דעתי באמת, או גם סעפטימיוס סעווערוס כפי דעת החולק? וגם היה יכול להיות אלכסנדר סעווערוס כפי דעתו הקודמת? והוא פירש כן בעצמו (ציון לשנת תר״א צד 44) אך עתה כי השמיטהו אותו ואת הליוגבל מציוני אנטונינוס, זרח לו פתאום אור בהיר „כי א״א להיות אחר כ״א קאראקאללא“ —

וכל זה לבד ישפוק כבר לפי דעתי לכסות בענן את האור הבהיר בעיניו יותר מאור השמש.

יא) נשים לב עוד אל גוף הסיפור הזה במדרש, מבלי פנות עוד גם הפעם אל הסיפור השני, ונראה אם יסבול פירושו, ואם על ידו יתראה כמבואר היטב ומכריח כאשר אמר בעצמו. הנה כבר הודה כי רבי דיבר ג״כ עם אנטונינוס הפילוסוף. ולדעתנו כבר הודה, אם גם רק בשתיקה כהודאה, אף על זה אשר הראתי כי רבי נולד בעת חרבן ביתר בערך נ״ה שנה אחר החרבן ג״א תתפ״ג ליצירה, ולפ״ז היה בעת דיבר עם קאראקאללא יותר משמנים שנה, וקאראקאללא היה אז נער קטן מאד. וכל אשר תוסיף שנים לזה תצטרך להוסיף לשנות רבי עד אשר תהיה זקנתו יתירה מאד. ומלבד אשר כבר נגד זקנה היתירה של רבי יתנגדו כמה מקומות בתלמוד, כן בשתיקתם כן בספוריהם, וביחוד מה שספרו מעת מותו כי חשבו החכמים והעם אשר יחיה עוד ויתרפא ממחלתו; אשאל לכל קורא עוד הפעם את אשר כבר שאלתי, היתכן כי נער קטן מאד ישאל לזקן גדול בשנים אשר רבו מגבורות „מי משנינו ימות ראשונה״? הלא כצחוק תחשב שאלה כזאת? יותר מזה, נניח שהשאלה היתה רק דרך צחוק, ורבי השיבו כפי מנהג טבע ההכרחית „אנכי אמות ראשונה״ איך תמהו עליו אחרי כן התלמידים ואמרו לו „כל העם מתפללים בעד חייך ואתה אמרת כי אתה תמות ראשונה״? ואיך היה יכול רבי להכחיש את הכרח הטבע הנראה לעין? יותר מזה, מן סיום המדרש „וכן היה באחרית כי רבי מת ראשון והיה זה כשגגה שיצא מלפני השליט״ נראה כי תלו מות רבי קודם אנטונינוס, רק באשר פתח רבי פיו לשטן ואמר על עצמו כן, ולא תלו באשר ראוי להיות לפי דרך כל הארץ, כי זקן גדול בשנים יעזוב את האדמה לפני הצעיר ממנו הרבה מאד בשנים? הלזה יקרא „סיפור מבואר היטב ומכריח״ כאשר קרא אותו בעצמו? — אמנם לפי פירושי וחשבוני היה רבי בערך נ״א שנה וקומודוס בערך ט״ז שנה בדברם יחד. וכבר היה לזה האחרון אז חלק רב בממשלת המדינה אשר

נתן אביו בידו עוד בחייו, ורבינו היה עוד בכל כחותיו, כי רק כמו י״ג שנה לפני מותו החל להיות חולה כפי המסופר בירוש׳ ומדרשים. ואז היה שואל קומודוס מי משנינו ימות ראשונה, ר״ל אתה היושב בשלוה ומנוחה מכל צד או אנכי הטרוד ונבהל בעסקי הממשלה ונכון בידי יום אידי כי עתה ארד במלחמה ואספה או ע״י מרידה בבית. ורבי השיבו „אנכי אמות בראשונה״ והתלמידים התפלאו עליו כי פתח פיו למענה כזה, ואולי באמת נגזר על הנסיך הצעיר לפול בימי נעוריו במלחמה או במרידה, ורבינו ראוי להשלים עוד שנותיו כשנות גבר בדרך כל הארץ וכימי דור אחד שבעים שנה ואם בגבורות שמנים שנה ויותר. — אכן עכ״פ סיום המדרש עולה לפי דעתי על נכון יותר הרבה, כי באחרית היה כן והיה כשגגה שיצא מלפני השליט, והחכמים תלו מות רבינו קודם אנטונינוס רק בפתיחת פיו לרעה, כי לא לבד אשר לא השלים גם העת הנועדה לרוב ב״א שבעים שנה, כי נפטר בן ס״ז שנה לפי חשבוננו המדוקדק, אך עוד דבר פלא בעיניהם העירם לקשר הזה במחשבותיהם, והיינו לקשור זמן מות רבי רק בתשובתו זאת מקודם לאנטונינוס, כי אמנם לפי הסיפור השני של מדרש ילמדנו אשר נעתיק לשונו להלאה (סי׳ שאח״ז) מת רבינו וקומודוס בירח אחד ממש, ורבינו מת קודם לקומודוס רק בזמן מעט ימים, וקומודוס נהרג בהיותו בן ל״ב שנה, וזכרו החכמים בתשובת רבינו לפני ט״ז שנה על שאלת קומודוס, אשר כבר אז תמהו עליה ופחדו פן תגרום היא מות רבי לפני זמנו, ואמרו פחד פחדנו ויאתינו, כי אילו לא היה נגזר ממרום על קומודוס ליהרג בזמן זה אפשר היה רבינו עוד חי כמה שנים, ורק מפני שנגזר משמים על זה הריגה בעת הזאת, הוכרח רבינו כפי אשר גזר על עצמו בפתיחת פיו למות ג״כ בזמן זה מבלי השלם שנותיו ורק במעט ימים מקודם לקומודוס, וקוצר הזמן שבין מות זה למות זה היה מראה להם כי רק ע״י השגגה שיצאה מלפני רבינו נועד למות בזמן ההוא. יראה נא כל קורא ישר דעת איזה משני הפירושים קרוב יותר בסיפורי המדרש של קהלת, אם פירוש זה

החולק אשר על פיו לא יתישבו כל דברי הסיפור בינם לבין עצמם, חוץ מאשר יתנגדו מאד אל הסיפור האחר במדרש ילמדנו כפי אשר יודה הוא בעצמו, ואם פירושנו אשר על פיו לא לבד כי לא יתנגדו שני הסיפורים אך גם יפרשו זה את זה, וכל אחד מהם יתישבו דבריו בינם לבין עצמם ג"כ על נכון— וכל זה יאפיל ג"כ מאד אור הבהיר בעיני החולק יותר מאור השמש.

יב) האמנם הוא בעצמו מתראה כתוהא על דבריו ונבוך בהם, כי יאמר „אמנם אם אפשר להסכים עם סדר הזמנים כי היה יכול רבי לדבר עם המלך הצעיר קאראקאללא וכו'? זו היא שאלה אחרת. יען אם מת רבי כבר בשנת 193 למספרם נהיה מוכרחים לאמר כי בעל המדרש הותעה בסיפור זה". ואעיר פה על הסתירה של דברי עצמו אשר נפל בה. למעלה כתב (ע' סי' ב') כי רק על שם עצם פרטי הנמצא בתלמוד ראוי לעורר את העיון כו' ושם אנטונינוס בתלמוד נחשב למרכז קבוע למשוך ממנו קוים אל סדר הזמנים בתולדות ישראל (איננערע קראנאלאגיע) ע"כ. ועתה יאמר על דברי ביאורו בעצמו אל השם הזה „אם אפשר להסכים זה עם סדר הזמנים הוא שאלה אחרת" ואם זו היא שאלה אחרת בעיניו, מה תהיה איפא גוף השאלה שלו? והוא אמר בעצמו כי תועלת אחרת לא יוכל למשוך מסיפורי התלמוד, רק זאת אשר יוציא מידיעת הזמן של שם עצם פרטי הנמצא בו, ואם גם הזמן של הסיפור הנמצא על השם ההוא, נראה כרגע בהיר בעיניו מאד, ועד ארגיעה כמסופק ומותעה, הנה אך לשוא כל חקר כזה, והשוקד עליו רק כתועה בישימון לא דרך. — אולם עד מהרה הוא מתנחם עוד הפעם ויאמר: „אכן הוא כ"כ מבואר מכל צד ומכריח, עד כי יסב נטות לבנו להחזיק בו, ולאמר על המאמר האחר המחבר מות שלשת האנשים ביחד כו', ינוח על מקומו כי גם נגד השערה זו יש תשובות גדולות". והרואה יראה כי הכותב מרחף פה בין שני סיפורים הנראים גם בעיניו למבררים ומכריחים בענין הנדרש אך הם מבלבלים את דעתו בביאור השם אנטונינוס ומבטלים כל חשבונו בסדר הזמנים, והוא מתיגע פעם לבאר את הסיפור הראשון בהסכמה עם חשבונו. אך אז יתנגד מאד אל הסיפור השני. ומנסה כבר להשליך את הסיפור הראשון אחרי גיוו, וגם זה לא יועיל לו כי עוד יעמוד השני על ימינו לשטנו. ולכן ישוב באחרונה אל הראשון ויאמר כי הוא המברר ומכריח יותר כפי פירושו, ויאמר אל השני יגער מחקרי בך השטן וברח לך אל מקומך, כי תדלח את מי בארי אשר כריתי לי במחוקק במשענתי.

ועתה נראה אם נכונים גם דבריו אלה, היינו אם הסיפור הראשון אשר הורה עליו כי הוא מכריח מאד, הוא מכריח ומברר יותר מן השני, אשר כבר אמרתי עליו כי היה בעיני כמציאה יקרה מאד בענין הנדרש. ואכפיל פה לשון המדרש (המובא בילקוט על זכרי' י"א) אשר הצגתי אותו עוד מכבר. וז"ל: דבר אחר ואכחיד את שלשת הרועים בירח אחד זה רבינו ואנטונינוס וקרבן מלך פרסי שמתו בירח אחד וקראו עליהם ואכחיד את שלשת הרועים וגו' ע"כ. ואחרי הגהה הפשוטה ומוכרחת שבמקום קרבן צ"ל ארטבן הראתי מן החוקרים הגדולים הערען וריכטער, אשר כפי חשבונם נתאמת היטב החצי השני ממאמר זה, היינו הם החליטו רק ע"י חקרי לבם וחשבונותם כי ארטבן וקומודוס מתו בשנה אחת 193 למספרם, מבלי דעת מאמר זה של המדרש אשר הוא משען חזק להם, כי הוא מוסיף עוד בבירורו לאמר שמתו גם בירח אחד. ועתה מי גבר מבין יוכל להסתפק עוד ולאמר החצי הראשון של מאמר זה איננו ברור ואמת כמו החצי השני? ובעינינו היה כל המאמר כלו ברור ומכריח גם אילו לא היינו מוצאים אמתת חציו בדברי החוקרים הנזכרים. ואילו לא הוציאו הם את מות שני המלכים בשנה אחת, מחקירתם, היו יכולים ללמוד זאת על נכון רק ממאמר שלנו. יען גם קדימתו בזמן נראה לעין בוחן, כי ההשתמשות הנפלאה במליצה של זכריה להניח אותה על מות שלשת אלה האנשים, לא היתה יכולה להתחדש רק בזמן ההוא בעצמו אשר מתו. כי בזמן המאוחר להם, לא היו יודעים עוד היטב חכמי ישראל ומכ"ש המון העם בהם זמן

הפרטי של השנה אשר בו מת איזה מלך של האומות, ומעולם לא שקדו על חקרי קורות העמים ומלכיהם ביחוד. וגם לא השתדלו לדעת ואף כי להגיד זמן כזה של מות מלכים אשר עברו, ואף כי לדעת ולהגיד עוד על מלכי פלוני ופלוני שמתו בירח אחד. ומה להם ולזמן הפרטי של מלכי האומות? אין זאת רק כי בזמן ההוא בעצמו שמתו שני המלכים, היה מתראה הדבר כנפלא מאד בעיני כל הדור ההוא, כי שני מושלים מפורסמים משני קצוי ארץ רחוקים זה מזה, פרס ורומי, אשר נחלקה כמעט כל הארץ המיושבת ביניהם, חלפו מני תבל בירח אחד. ובעיני היהודים של הדור ההוא היה זה מפליא יותר עוד, כי בחדש ההוא בעצמו מת גם נשיאם היקר להם מכל מלך וחשוב עוד בעיניהם כמו מלך, כי היתה לו הנשיאות בירושה מאבותיו מדורות הרבה יותר מאשר היתה מעולם ירושת איזה מלך רומי מאבותיו, כי רבינו הקדוש היה השביעי בדור הנשיאים אל הלל אבי המשפחה המפוארה הזאת. ואולי זה אשר אמר רבי על עצמו מראש, כי ימות לפני קומודוס (כפי הסיפור הראשון ממדרש קהלת) עורר יותר עוד את לב כל השומעים עתה מות רבי וקומודוס בחדש אחד ומות הראשון לפני השני רק במעט ימים. והמליצה הנפלאה של ואכחיד את שלשת הרועים בירח אחד, היתה בעיניהם כמו אמורה מראש על הדבר הנפלא הזה, ובאה בלי ספק כרגע בלב כל שומע ומבין עד שהיתה שגורה בפי כל איש, כנראה מלשון וקראו עליהם וגו׳. ונשארה כן לדורות המאוחרים — ועתה מה יגדל עוד בירור כל זה, אם נדע מספורים אחרים אמתת חצי השני של המאמר לאין ספק. — ומה זה אשר יאמר החולק „כי גם נגד השערה זו יש תשובות גדולות" והנה התשובות, לא גילה על פני חוץ, וישנן רק אתו עמו כלומר אליו ולא לזולתו. אך איזה השערה יש פה? והדברים מבוארים כ"כ במדרש עד שאין מקום להשערה כלל. אולי יחשוב את זאת „להשערה", כי הגהתי במקום קרבן מלך פרסי צ"ל ארטבן. וחשבנו כי כבר הורה על זה: וכן יודה כל קורא מבין היודע כי לא היה מלך ששמו קרבן בפרס ולא בכל האומות. אך שם ארטבן מצוי כמעט לכל מלכי פרס החדשה. ומאשר ידוע עוד מסופרים כי ארטבן וקומודוס מתו בשנה אחת, בלי ספק אין ראוי לקרוא לכזאת השערה, רק הגהה פשוטה של ט"ס —וחי האמת, עוד לא בא לנגד עיני בדרישת קדמוניות דבר נוטה וקרוב כ"כ אל האמת, כזה אשר למדנו ממדרש זה אשר מצאתי. והוא המכריע ומכריח יותר מכל הראיות על פירושי האמתי בזמן ובשם אנטונינוס שהיה מודע וידיד לרבינו הקדוש כפי התלמוד ומדרשים — ונשאל כעת אם מצא החולק את הסיפור הראשון במדרש קהלת למבואר ומכריח, איך היה יכול להחות את המאמר הזה השני מפניו, והוא מבואר ומכריח יותר הרבה מן הראשון? אכן אצלו לא היו יכולים שניהם לעמוד ביחד, וגם השני בפני עצמו נצב נגדו כצר, רק אצלנו עומדים ברווח ומתאימים זה עם זה, ומקבלין דין מן דין בירורא דמילתא. — והנה זה המאמר השני נראה מחשיך מאד את אור הבהיר אשר ראה הכותב, אמנם לא מחשיך הנהו, כי אם מברר אשר אחד מאלה אורים המתעים במחשכי המבוכות ודמיונות חלף ויעבור לנגד עיניו. ומטבעם להתראות כקרובים מפני החשך והם רחוקים באמת מאד. ובאיוב (י"ז י"ב) נקראו ג"כ דמיונות ורעיונות כאלה המבלבלים את החושב בהם, אור קרוב מפני חשך. ודברי רז"ל יאירו ויזהירו ככוכבים לעולם ועד.

יג) אחרי כי השיבונו דברים מספיקים לענ"ד נגד החולק בענין זה, ננסה עוד כל אשר צמח בו בזמנים מאוחרים למאמרנו בכרם חמד ח"ז. והנה יצאו לאור שני ספרים כ"י אשר בהם באו דברים הנראים כמו מתנגדים אל חשבוננו ודעתנו. האחד נקרא חופש מטמונים נדפס בברלין שנת תר"ה. ושם יש תשובת רב שרירא גאון הנודעה מספר יוחסין, והיא מנוסחא אחרת כ"י ומשונה בכמה דברים מזו הנדפסת ביוחסין, ובכל זה היא שוה בזה לנוסחת בעל היוחסין בשנת תק"ל [ולא ת"ק כאשר הגהתי] לשטרות ביומי דרבי נחת רב לבבל. ועוד היא נפרדת מזו שביוחסין במה שחסר בה

המאמר על ר' יוחנן שהיה ראש ישיבה פ' שנים והוא היה המוכיח אצלנו נוסחת ת"ק שנה וגם קדימת זמן מיתת רבי. (ע' למעלה סי' א')—. והשני ספר המפתח לר' נסים בר' יעקב נדפס בווין שנת תר"ז. ושם בהקדמה נשנה ג"כ מנין זה של שנת תק"ל לשטרות על ירידת רב לבבל בימי רבי. ולא כאשר כתב חכם אחד אשר ראה עוד הספר הזה בכ"י בטרם נדפס, ואמר כי מצא בו מספר ת"ק. וזה איננו נכון. וכפי הנראה רק בחפזון עבר על פני ההקדמה ההיא. כי אמנם במקום אחר שם ימצא כן למראה עין וז"ל והיתה ירידתו [של רב] לבבל בשנת ת"ק שנה כו'. אך הוכחת השיבוש של הסופר בצדו, כי כתוב שם בסמוך וכבר הלך מישוב בית שני ש"פ שנה וק"נ שנה אחר החרבן הכל תק"ל. וכן כתב למעלה שם. ולא סרה האומה מזה המנהג מימות משה ועד אחר החרבן בית שני בק"נ שנה בימי ר' יהודה הנשיא אשר נקרא רבי ורבינו הקדוש ע"כ. ועוד להלאה שם בסוף ימי האמוראים: וימת רבינא בשנת ת"ת וי"א לשטרות כו' ונמצא בין סתימת המשנה לסתימת התלמוד ר"פ שנה ע"כ— אולם אודות הנוסחא החדשה מתשובת רש"ג, כבר בררתי בהקדמתי לספר תשובות הגאונים מנוסחת כ"י של ר' יוסף טוב עלם הנדפס ג"כ מחדש בברלין שנת תר"ח, כי חסרון המאמר של אורך פ' שנים לישיבת ר' יוחנן, הוא רק טעות סופר פשוטה שדילג המעתיק על כל הנמצא בין תיבות הכפולות ר' יוחנן בא"י. ושגיאות כאלה תקרנה לסופרים לרוב. ואילו לא היה נמצא בנוסחא העקרית כל המאמר ההוא, לא היה ענין ומקום ושום סבה לאיזה סופר להוסיף מעצמו דברים כאלה בלשון ארמית של האגרת ההיא, ולזייף אותה עי"ז בלי שום תכלית אף מדומה. וגם רק מרש"ג למד הרא"בד הלוי לכתוב כן ולא נמצא מקור אחר לזה. ועוד מראה הלשון „בתר ר' חנינא דהוה בתר ר' אפס" כו' כביאור על ההשמטה יעו"ש. — ועתה אם נקבל הסיפור של זמן פ' שנה לישיבת ר' יוחנן לדבר ההוה באמת, מוכרח כבר זמן מות רבי זמן קצר אחר שנת ת"ק. וגם אם לא נקבלהו רק לאמירה בלבד, והיינו כפי הלשון של רש"ג **ואמרין** כו', הנה גם התחלת האמירה תוכיח כי הניחו כבר ליסוד מות רבי זמן קצר אחר שנת ת"ק, כי רק עפ"י חשבון זה למדו אורך פ' שנים של ישיבת ר' יוחנן, וכלשון הגאון, „דהוה בתר ר' חנינא דהוה בתר ר' אפס" וכו' ר"ל מזמן של שני אלה שהיה רק בערך ט' שנים ומשנת ת"ק של רבי מוכח זמן פ' שנים של ר' יוחנן שנפטר שנת תק"צ. וזהו שהוסיף „כדמפרש בפ' הנושא" ר"ל שמפורש שם הזמן ב' שנים ומחצה אצל ר' אפס וכפי פי' התוס' (עירובין ס"ה ב'). ההכרח של נוסחת ת"ק לשטרות מבורר איפא באגרת רש"ג. ואע"פ שנמצא לפנינו בשתי הנוסחאות תק"ל, כבר הראתי איזה פעמים הכרח שיבושים גם בשתיהן (ע' לדוגמא ערך איזדגר ב' סימן ב). — ואודות דברי רב נסים, הנה לא יחיד הוא בהעמדת מספר זה. וכבר כתב הרב בעל היוחסין שראה כן בדברי הגאון רב שמואל בן חפני. אכן הוסיף שם וז"ל: ואנחנו מצאנו בכל הספרים חדשים גם ישנים שהיה שנת ג"א תתקמ"ט שהם ת"ק לשטרות ק"כ שנה לחרבן בית שני ע"כ. ואנחנו מחזיקים וגם אנו מוכרחים להחזיק כפי ראיותינו הברורות, כמו בעל היוחסין בספרים הישנים ההם ובנוסחא שלהם ת"ק לשטרות. וכפי דעתנו אל ספרים הישנים ההם חשב בעל היוחסין גם אגרת רב שרירא. כי אמנם אף אם לא הוא כי אם ר' שמואל שולם צירף אל ספרו את אגרת רש"ג, מ"מ ביאר בעל היוחסין פעם אחת כי ראה אותה ומביא דברים ממנה וז"ל (דף ק"ז ע"א אצל רב טביומי בר רב אשי): ואמר אברהם שראיתי בתשובת רש"ג כי בימיו גזר מלך פרס שמדות על ישראל ובעא מר בר רב אשי רחמי ובלעו תנין בבית משכבו ונתבטל השמד. עכ"ל. וכן הוא באמת לפנינו באגרת רש"ג. ומעתה אילו היתה גם לפני בעל היוחסין נוסחת תק"ל באגרת רש"ג, הלא יותר היה מביא את רב שרירא גאון לענין זה מאשר יביא את ר"ש בן חפני המאוחר ממנו. ועכ"פ לא היה משמיט את שמו. וזה ג"כ לראיה

עוד שלא היה טועה בעל היוחסין ליחס את אגרת רש"ג לרב שמואל בן חפני, כאשר נראה כי טעה בכמו זה המעתיק פי' המשניות לרמב"ם על סדר נשים בהקדמתו, יעו"ש היטב כי קצרנו, שהרי מביא בעל היוחסין אח"כ בביאור בשם אגרת רש"ג את הנמצא באמת לפנינו באגרת ההיא, כאשר הזכרנו.

יד) והנה אנחנו עורבים את לבבנו לתת פה השערה חדשה לפני הקורא, והיא לא נפלאת ולא רחוקה בעינינו, ונשאיר לו העיון היטב אם יסכים אליה. כי אמנם כפי הנראה מחלוקת ישנה היא זו במספר ת"ק או תק"ל לשטרות על זמן ירידת רב לבבל, וכבר הבאנו (כ"ח ח"ד צד 210) כל הסופרים המחזיקים במספר תק"ל, ואליהם יחובר עתה עוד רב נסים. ובנוסחא העקרית של אגרת רש"ג הכרחנו כי הוא היה כותב ת"ק לשטרות, ובכל זה בשתי הנוסחאות שלפנינו העתיקו הסופרים מספר תק"ל. ואחרי כל זה כתב בעל היוחסין כי הוא מצא בכל הספרים חדשים וגם ישנים שראה הוא מספר ת"ק, נראה שהוא היה מחזיק עוד נוסחת רב שמואל בן חפני של תק"ל ליחידה. וככה הראינו שכבר בנוסחאות של בעל סדר תנאים ואמוראים יש שינויים. במתוקנת יותר וקודמת נמצא מספר תק"ו, וגם אות וא"ו זו האחרונה בשיבוש לענ"ד וצ"ל ת"ק. ובמאוחרת ומשובשת יותר נמצא תק"ל. ומאין באו כל השינויים האלה בדיעות וגם בנוסחאות קדמוניות כבר? ולמען דעת סבתם צריכים אנו להקדים, כי כל ציוני הזמנים שאנו מוצאים על האמוראים והגאונים בבבל, נראה כי נשמרו בידי הקדמונים רק מאשר רשמו מני אז זמן התמנות כל אחד לריש מתיבתא וגם זמן פטירתו. ולפעמים היה נקל להם להוציא זמן הראשון מזמן השני או להפך. היינו זמן התמנות איזה מהם מזמן הפטירה של הקודם לו, או זמן הפטירה של הקודם מזמן ההתמנות של הבא אחריו, וזה כי לרוב בא תיכף אחר הנפטר זה הממלא מקומו. וככה תמצא לרוב באגרת רש"ג ונפטר פלוני בשנת פלונית ומלך פלוני וכו'. אולם אם לפעמים היה הפסק גדול בין זה לזה וקם עלמא בלא מלכא (כפי לשון בעל ס"ע זוטא), או שהיה אחד יורד ממשמרתו ואח"כ שב אליה, אז נשארו ג"כ הזמנים סתומים קצת. וכן תמצא אצל גאוני סורא בזמן מאה אחת של שנים שנתבלבלו הרשימות, וכתב על זה רש"ג וז"ל: ובאילין כולהון גאונים דהוו במתא מחסיא עד שנת אלפא לא נהירנא להון שפיר על הסדר, והוה אית בהון נפבאתא וטריאתא ונשיאים דמעברין ומחזרין כו' אבל מן שנת אלפא קים לנא בהון ע"כ. וכן אצל רבנן סבוראי, אעפ"י שהם בעצמם כתבו ספרי זכרונות מ"מ על הזמן הארוך של דורותם הנמשך כמו ק"נ שנה, לא העמיד רש"ג רק איזה שורות ולא עשה בו הבדל וריווח רק מעט מזער, וזה רק מפני שעי' הגזירות והמצוקות בטלו הישיבות ולא היה בו ענין לרשום איזה זמן היה חי זה או זה, וגם לא היו יודעים זה היטב אח"כ.

טו) והנה רב היה הראשון אשר יסד ישיבה בבבל. והזמן אשר בא מנהרדעא לסורא והחל להיות ראש ישיבה שם נרשם בלי ספק היטב. — אולם גם ביאת רב לבבל מא"י נחשבה בעיני אנשי בבל לדבר מצויין מאד. הוא היה תלמיד מובהק לרבינו הקדוש מסדר המשניות והביא עמו את הסדר ההוא הנמסר לו בע"פ, וכן כל שאר לימודי תורה שבע"פ, ועל ידו החלה תורה המסורה להתפשט בבבל יותר ויותר עוד בטרם נפקד לראש הישיבה. ואין ספק א"כ כי גם הזמן ההוא ידעו הכל בזכרונם. אכן יש לדעת כי זמן גדול חלף בין ביאתו מא"י לבבל ובין ביאתו מנהרדעא לסורא והיותו שם לראש הישיבה. וז"ל רב שרירא באגרתו: וביומי דרבי נחת רב לבבל, והוה הכא רב שילא רישא דרבנן והוי מקרי ריש סדרא בבבל רישא דרבנן, ואמרינן (יומא דף כ' ע"ב) רב איקלע לאתריה דרב שילא קם עליה באמורא. וכד נח נפשיה דר' שילא הוו רב ושמואל הכא ואדבריה רב לשמואל (ר"ל רב חלק כבוד לשמואל להיות דבר ומנהיג) ולא אצטבי לאותובי לשמואל קמיה ולמהוי רישא עליה, ואף שמואל לא אצטבי למהוי רישא עליה דרב ולאותוביה לרב קמיה, דהוה קשיש רב משמואל שנים רבות, כי ההוא דאמרינן בפי' מרובה (ב"ק דף פ') רב ושמואל ורב אסי איקלעו לבי ישוע הבן רב לא

עייל מקמיה דשמואל שמואל לא עייל מקמי דרב אסי רב אסי לא עייל מקמי דרב, כו' שמואל רב הוא דארבריה. (ויש פה שינויי נוסחא לפנינו בש"ס). משום הכי שבקיה רב לשמואל בנהרדעא דהיא דוכתיה ומקום תורה, ואיתרחיק לדוכתא דלא הוי איח בה תורה, והיא סורא דמתקרי מתא מחסיא, דהוו נפישי ישראל התם נמי כו' ואיקרי ריש סדרא כו' וכניף תלמידי וריבץ תורה התם וקבע בי"ד, והוו ב' בתי דינים גדולים חד בנהרדעא בבבל דהוה כבר וחד בסורא דקבעיה רב, ולפרקים הוו חזו רב ושמואל אהדדי. ושכיב רב בשנת תקנ"ח. ונהג בתריה שמואל להוריה ז' שנין כו' ושכיב שמואל בשנת תקס"ה, עכ"ל המתוקן כפי השואת שתי הנוסחאות של ספר יוחסין וחופש מטמונים. ומבואר מזה כי חלף זמן גדול בין ביאת רב מא"י לבבל, ובין היותו לריש סדרא או ראש הישיבה בסורא. כי בתחלה נמשך איזה זמן עד דנח נפשיה דרב שילא שהיה ריש סדרא. וגם אח"כ נשאר עוד רב בנהרדעא מקומו של שמואל איזה זמן, ושם היה שמואל גדול ממנו, עד דאיתרחיק לסורא והוי התם ראש ישיבה עד יום מותו. וכל זה מבורר ג"כ בתלמוד בכמה מקומות חוץ ממה שהביא הגאון על נכון, והיינו שעיקר התמנות רב היה בסורא ולא קודם לכן ולא במקום אחר עוד. ומעתה יש לתמוה מאד על מ"ש בסדר תנאים ואמוראים, וניהג רב שררות בנהרדעא כ"ה (או כ"ח) שנים ונפטר בשנת תקנ"ה (או תקנ"ח) ע"כ. והרי כל השררות שניהג רב היתה רק בסורא ושם נפטר? ואיך לא יזכיר בסת"ו כלום מהשררות בסורא, נגד כמה מקומות בתלמוד? וכן כתב על נכון הראב"ד בס' הקבלה: ולא רצה להיות ראש ישיבה כל ימי ר' שילא עד שנפטר, ועוד לא רצה להיות לראש בנהרדעא במקומו של שמואל, והלך לסורא היא מתא מחסיא, והיה שם לראש עד שנפטר ע"כ. וכ"כ רש"י ז"ל באיזה מקומות (ע' חולין דף מ"ה ע"ב גיטין דף ה' ע"א). ועוד יש להתפלא בדברי סת"ו שנראים כסותרים את עצמם תכ"ד. וז"ל: בשנת תק"ל (תקי"ו) בימי רבינו הקדוש ירד רב לבבל והורה איסור והיתר (והלכות) בנהרדעא

ומצא את ר' אבא מנהיג שררות בבבל, וכל זמן שהיה קיים לא ניהג רב שררות עד שמת ר' אבא. ורב שמואל ורב הונא קמא היו מנהיגים בנהרדעא, וניהג רב שררות בנהרדעא כ"ה שנים (או כ"ח) ונפטר בשנת תקנ"ה (או תקנ"ח) עכ"ל. ובהשקפה ראשונה יתראה כי רצה להשלים חשבון שנות רב בבבל, כי בשנת תק"ל ירד לבבל וכ"ה (או כ"ח) שנים ניהג שררות, ולכן עולה שנת פטירתו תקנ"ה (או תקנ"ח). וכפי מה שהגהנו ת"ק לשטרות ירד לבבל, הוצרכנו ג"כ להגיה במקום כ"ה שנים של הנהגת שררות נ"ה או נ"ח שנים, להשלים ג"כ החשבון עד תקנ"ה או תקנ"ח שנפטר. (ע' כ"ח ח"ד צד 215). והנה כתב בעצמו שכל זמן שהיה ר' אבא קיים לא ניהג רב שררות עד שמת ר' אבא, ולשון זה מורה כי חלפו איזה שנים עכ"פ עד מות ר' אבא. ואנה נניח אותן השנים? בין ת"ק (או תק"ל) ובין תקנ"ה יש בהכרח רק נ"ה (או כ"ה) שנים בצמצום, והשנים שחלפו לרב עד מות ר' אבא פורחים באויר ואין להן על מה שיסמכו אף מקום צר? ומלבד כל זה נראה דוחק גדול בלשון. עד שמת ר' אבא לא ניהג רב שררות כלל בנהרדעא, ואח"ז היה שם ביחד מנהיג עם שמואל ורב הונא קמא, ובמקום ורב שמואל בלי ספק שצ"ל ורב ושמואל וכן הוא בס' כריתות רק שיש שם עוד שינויים. ואיך יאמר כרגע וניהג רב שררות בנהרדעא כ"ה (או כ"ח) שנים, כאילו הוא לבדו היה שם המנהיג? ובעבור כל אלה הקושיות הגדולות תכריחנו הסברא הישרה לעשות הגהה בסוף דבריו ולהעמיד במקום בנהרדעא בסורא. ומלת בנהרדעא נכנסה פה בטעות רק מפני שנכפלה כבר שתי פעמים, ולא ידעו המעתיקים איך באה פתאום מלת בסורא. אך באמת לפי הגהה זו יעלה הכל על נכון. ואם נקבל הגהה זו הנראה מוכרחת, תמשך ממנה ג"כ הכרח הגהתנו ת"ק במקום תק"ל לימי ירידת רב לבבל, להשלים החשבון. ונרויח עוד בזה שלא נצטרך עתה להגהה אחרת שהצרכנו אליה בתחלה לפי נוסחת ת"ק להעמיד במקום כ"ה של הנהגת השררות נ"ה, שלפי הגהתנו עתה במקום בנהרדעא שצ"ל

בסורא נשארות כ״ה שנים על מכונן. — ועתה נפרש עוד הפעם כל לשון סת״ו בענין זה. „שנת ת״ק בימי רבינו הקדוש ירד רב לבבל והורה איסור והיתר (והלכות) בנהרדעא״ ר״ל שהיה בתחלה רק מורה הוראה בפסקים על מעשים שאירעו בעניני א״וה ושאלוהו על זה לפרקים ועדיין לא ניהג שררה ולא היה עוד ריש סדרא וראש הישיבה לתלמידים. והנה רבי הרשהו רק להוראות ולדינים כמו שאמרו שעל בקשת ר׳ חייא, בן אחותי (רב) יורד לבבל, השיב רבי יורה יורה ידין ידין. וכל לשון הוראה בתלמוד ר״ל פסקים באיסור והיתר, וידין ר״ל בדיני ממונות (ע׳ ערך אב״ד). ומלת „והלכות״ שלא נמצאה בנוסחת מחזור ויטרי, יהיה פירושה ג״כ שהורה לעם על שאלות בדברים ידועים איך היו נוהגים בא״י ואיך קבל ההלכה בהם, וכן כל הלכה בש״ס ענינה ג״כ כענין מנהג, מאי עמא דבר. — „ומצא את ר׳ אבא מנהיג שררות בבבל וכל זמן שהיה קיים לא ניהג רב שררות, עד שמת ר׳ אבא״ מי זה רב אבא הנזכר ב׳ פעמים? חשבתי מתחלה כי הוא אבוה דשמואל ששמו כן. אך יפלא שלא נזכר בשום מקום בתלמוד שאבוה דשמואל היה לראש עוד איזה זמן בעת היה רב בנהרדעא, ותיכף בעת בואו לבבל נזכר רק שמואל שהלך לקדם פניו (שבת ק״ח א׳) וגם לא נזכר בשום מקום בכנוי ר׳ אבא, רק אבא בר אבא כי לא נסמך בלי ספק וכנודע זה מכל המקומות בתלמוד. ולכן נתברר אצלי אח״כ שיש גם פה ט״ס וצ״ל ר׳ שילא והוא הנזכר כן בתלמוד ובביאור באגרת רב שרירא, דר׳ שילא היה רישא דרבנן, ורב איקלע לאתריה וקם עליה באמורא, וכד נח נפשיה דר׳ שילא הוו רב ושמואל וכו׳. וכעין זה דברי בעל סת״ו. ונראה כי שניהם ממקור אחד שאבו, היינו מספרי זכרונות של רבנן סבוראי. — „ורב ושמואל ורב הונא קמא (בכריתות ורב ושמואל ורב הונא אמוראי קמאי דבבל ונהגו שררות בנהרדע׳) היו מנהיגים בנהרדעא״ ר״ל ביחד ולא אחד גדול מחבירו. „וניהג רב שררות בסורא כ״ה (או כ״ח) שנים״ רצונו לומר לבדו. „ונפטר בשנת תקנ״ה (או תקנ״ח)״. נוסחת כ״ח ותקנ״ח היא העקריה בעיני מפני שמסכמת עם דברי רש״ג בשתי הנוסחאות.

טז) והנה הגאון רב שרירא לא דיבר כלל מעסק זה של רב בהוראות עת היותו בנהרדעא. ויש משמעות בתלמוד ששאלוהו פעמים שאלות אך לא תמיד ערב את לבו להשיב הוראה פסוקה והשאיר התשובה לשמואל. ע׳ חולין (נ״ג ב׳) ההיא שרקפא (קן של עופות) דספק דרוסות דאתא לקמיה דרב שדרינהו לקמיה דשמואל כו׳ ואי ס״ד לא הדר ביה (רב) לישרינהו, אלא מאי הדר ביה ליסרינהו, אלא אתריה דשמואל הוה. וברש״י, לאו אורח ארעא לאורויי בדבר שהן שוים בו, אבל אי הוו פליגי לא היה משדר להו קמיה כו׳ ולי נראה דה״ג אלא אתריה דשמואל הוה ומהכא לא תפשוט דהדר ביה רב, דלאו אורח ארעא למישרי באתריה מילתא דאיהו אסר והכין אמרינן בעירובין (כ״ד א׳) ע״כ. ושם בעירובין, רב ושמואל הוו יתבי בההוא חצר (בשבת) נפל גודא דביני ביני אמר שמואל שקולו גלימא ונגודו (ופרסו) בה. אהדרינהו רב לאפיה. אמר להו שמואל אי קפיד אבא שקולו המייניה וקטרו בה (קחו אבנטו וקשרו בו את הטליה למחיצה, רש״י) ורב אי סבירא ליה דאסיר לימא ליה, אתריה דשמואל הוה. אי הכי אמאי אהדרינהו לאפיה דלא נימרו כשמואל סבירא ליה. ע״כ. ומזה נראה עכ״פ שאין ראוי לאמר ניהג רב שררות בנהרדעא. אכן ממקום אחר נראה שהיה מחשיב עצמו וגם נחשב בעיני שמואל לבעל הוראה במדרגה אחת עם שמואל. (יבמות קכ״א א׳) ההוא גברא דטבע באגמא דסמקי אנסב רב שילא לדביתהו א״ל רב לשמואל תא נשמתיה א״ל נשלח ליה ברישא. שלחו ליה מים שאין להן סוף אשתו אסורה או מותרת שלח להו אשתו אסורה, ואגמא דסמקי מים שיש להם סוף או משאל״ם שלח להו משאל״ם הוא. ומר מ״ט עביד הכי, מיטעא טעינא כו׳. קרי שמואל עליה דרב לא יאונה לצדיק כל און. קרי רב עליה דשמואל ותשועה ברוב יועץ ע״כ.

יז) ויש עוד איזה מקומות אשר נראה מהם שהיה רב שב פעמים מנהרדעא לא״י ומשם חזר

והלך לבבל, ואח״ז היה לראש ישיבה בסורא. האמנם מהא דפסחים (דף ד׳ רע״א) רב בר אחוה דר׳ חייא ובר אחתיה כי סליק להתם א״ל אייבו קיים כו׳ אין לברר, כי י״ל שהיה זה בפעם ראשונה כשהלך בימי ילדותו מבבל לא״י, כי אבותיו של רב היו בכפרי (מקום בבבל) שהיה אביו אח ואמו אחות לר׳ חייא שבא מכפרי לא״י (ע׳ סנהד׳ ה׳ סע״א). ונוכל לומר כי כשהלך ר׳ חייא לא״י לא היה לוקח עמו את רב בן אחיו, ואחרי שמתו אבות רב הלך בעצמו לא״י. ואין ראיה א״כ שחזר לא״י אחרי לכתו משם לבבל. אכן יש בירושלמי (פ״ו דפיאה) רב כד נחית לתמן (לבבל) אמר אנא הוא בן עזאי דהכא. אתא חד סב שאיל ליה, שני הרוגים זה על גב זה מהו, סבר רב שהן עורפין א״ל אין עורפין א״ל למה א״ל התחתון משום טמון והעליון משום צף. כד סליק להכא (לא״י) אתא לגבי רבי א״ל יאות אמר לך כי ימצא ולא כי ימצאו ע״כ. ומזה היינו יכולים להביא ראיה כי שב רב עוד בימי רבי מבבל לא״י, אחרי לכתו מא״י לבבל. אמנם זה הסיפור בעצמו נמצא שם במקום אחר ובנוסחא משונה. (והוא פ״ט דסוטה ה״ב). והיינו כי חסרה מלת רב אחרי מלת סבר. וא״כ י״ל כי הזקן חשב שהן עורפין ורב השיב לו אין עורפין, והזקן עלה אח״כ לא״י ואליו אמר רבי יאות אמר לך ר״ל רב. וכן פי׳ בקרבן עדה שם. וא״כ אין עוד ראיה גם משם על חזרת רב לא״י בימי רבי, אעפ״י שלענ״ד נראה הנוסחא במסכת פיאה יותר קרובה, כי רחוק לאמר על הזקן שעלה לא״י ולא נודע שמו. אולם במקום אחר שם נראה עוד כי רב חזר מבבל לא״י אחרי מות רבי. (ירוש׳ ספ״י דנדרים) רב מניתיה רבי להתיר נדרים ולראות כתמים מן דדמך בעא גבי בריה מומי בכורות אמר ליה איני מוסיף לך על מה שנתן לך אבא. אמר ר׳ יוסי בר בון כולהו יהיב ליה לדין יחידי ולהתיר נדרים ולראות כתמי׳ ולראות מומין שבגלוי. מן דדמך בעא גבי בריה מומין שבסתר אמר ליה איני מוסיף לך על מה שנתן לך אבא ע״כ. ולשון אמר ליה אצל בנו של רבי אחרי מות אביו, מורה שדיבר אז עם רב פא״פ. ולאשר ספרו בתלמוד בבלי (סנהד׳ ה׳ א׳) רב כי הוה נחית לבבל אמר עליו רבי יורה יורה ידין ידין וכו׳ בהכרח ששב רב מבבל לא״י אחרי מות רבי לבקש מר׳ גמליאל בנו שיוסיף לו בנתינת רשות לענין מומי בכורות. — זולת אם נאמר שלא הלך רב תיכף לבבל בעת נתינת רשות של רבי, רק נשאר שם עוד איזה שנים ואחרי מות רבי רצה מבנו הוספת רשות. ועוד נדבר מזה להלאה (סימן כ״ב).

יח) נבא לנוסחאות השונות ת״ק ותק״ל לשטרות, שלפי מה שראינו עד כה, יוכל להמצא מקור לשתיהן. היינו בספרי זכרונות של רבנן דנהרדעא היתה נרשמת ביאת רב בפעם ראשונה לשם מא״י בימי רבי בשנת ת״ק לשטרות. והיה שם זמן גדול מבלי לפסוק עוד שום הוראה וזה כל ימי ר׳ שילא. ואח״כ הרשה לעצמו לפסוק ולהשיב על שאלות, אך עוד נסוג אחור איזה פעמים גם מזה מפני כבודו של שמואל שהיה חכם בנהרדעא, כאשר ראינו (סי׳ ט״ו). ואפשר חזר עוד באמצע פעם ופעמים לא״י (ע׳ סי׳ הקודם), עד שהתרחק לסורא ויסד שם ישיבה וגם בית דין והיה לראש. ובספרי זכרונות של ישיבת סורא נרשם רק זמן ביאתו לשם. וזה היה בשנת תק״ל. וניהג שם שררות כ״ח שנה ונפטר בשנת תקנ״ח. ולכן אותן הסופרים שראו מקור הראשון של רבנן דנהרדעא כתבו ג״כ ת״ק לשטרות, והם כותבי הספרים הישנים שראה בעל היוחסין, ומהם ג״כ רב שרירא לענ״ד. וכן בעל סת״ו שבהכרח לא כתב תק״ל, שלא יעלה חשבונו בהשלמת כ״ח שנים שניהג רב שררות בסורא, ויחסר הזמן הגדול באמצע בין ביאתו לנהרדעא ובין ביאתו לסורא. ואותן הסופרים שראו מקור השני של ספרי הזכרונות בישיבת סורא כתבו תק״ל. ומהם ר׳ שמואל בן חפני והוא הראשון הנודע לנו מכותבי תק״ל. אכן הוא היה ראש ישיבת סורא, ובא לשם מאפריקא, ונראה שלא ראה מקור אחר לפניו רק ספרי זכרונות של רבנן דסורא. ומלות „ביומי דרבי״ קרוב שלא היו נמצאות עוד אצל ר״ש בן חפני, כי בעל היוחסין מביא ממנו רק שירד רב לבבל בשנת

תק"ל לשטרות. אכן בדברי המאוחרים ממנו והם רב נסים ורב שמואל הנגיד נמצאה נוסחת תק"ל עם התיבות „ביומי דרבי" וזה קרה להם לענ"ד מפני שהם לקחו כבר נוסחת תק"ל למוחלטת עפ"י פירסום הרשימות של ישיבות סורא כפי שהעתיקו אותן הסופרים אח"כ, ורשימות אחרות לא ראו עוד אלה המאוחרים, וחשבו ג"כ כי אז בא רב מא"י לבבל. ומן התלמוד (סנהדרין ה' א') ידעו כי רב הלך מא"י לבבל אחרי נטילת רשות מרבי, לכן הוסיפו להם התיבות „ביומי דרבי", אע"פ שאין מקום להם בהכרח עם נוסחת תק"ל. — ואין א"כ מן התימה עוד כי קצת כותבים מאוחרים שלחו ידם לשנות מעצמם גם במקומות שהיתה לפניהם נוסחת ת"ק והעמידו תק"ל, לפי מה שמצאו בדברי הקדמונים על זמן ביאת רב לסורא.

יט) ואולי יפלא עוד בעיני הקורא הלשון ירד רב לבבל אצל נוסחת תק"ל שהיה צ"ל בא לסורא, ומה לבבל כאן שהיה שם מכבר? גם מלת ירד הונחה בראשונה רק על מי שהלך מא"י לבבל. ולכן אמרנו להושיב גם התיבות האלה על מכונן. ונעמוד כעת אצל מלת בבל. הנה נמצא מבואר בתלמוד, כי לא לבד למלכות פרס החדשה בכלל קראו התלמודיים בשם בבל, אך גם בפרט למחוז קטן שהיה בו עיר סורא, ונהרדעא היתה חוץ מהמחוז ההוא ולא נחשבה עוד אליו, אע"פ שנחשבה למלכות פרס בכלל — (כתובות נ"ד א') בבל וכל פרוורהא נהוג כרב, נהרדעא וכל פרוורהי נהוג כשמואל. ההיא בת מחוזא דהות נסיבא לנהרדעא אתו לקמיה דרב נחמן שמעא לקלה דבת מחוזא היא אמר להו בבל וכל פרוורהא נהוג כרב, אמרו ליה והא לנהרדע' נסיבא, אמר להו א"ה נהרדע' וכל פרוורהי נהוג כשמואל. ועד היכא נהרדעא, עד היכא דסגי קבא דנהרדעא ע"כ. והנה רב היה בסורא ופרוור שלו קראו בבל, ולא כן עיר נהרדעא מקומו של שמואל, שהיא וכל פרוורהא נהוג כשמואל. נראה כי חשבו רק סורא ולא נהרדעא למחוז בבל וגם מחוזא. — ורק עפי"ז נבין ג"כ דברי הגמרא (שבת קנ"ד א') רב [או רב אשי] מנייה לרב מרי בר רחל בפורסי' דבבל [במנהיגי' ע"ש רש"י ותוס'] כי לא היתה ממשלת רב או רב אשי בכל מלכות בבל, רק על המחוז הקטן של בבל שהיתה שם סורא וגם רב אשי היה שם ריש מתיבתא. יותר מזה. נראה במקום אחר כי עיר סורא בעצמה היתה נקראת אצלם לפעמים כשם בבל; והיינו על שם המחוז ורק לענין מקום הישיבה של רב, ובעבור שכל המחוז ההוא היה סר למשמעתו לכן קראו למקום ישיבתו כשם כל המחוז. (ע' מגילה כ"ט א') ואהי להם למקדש מעט זה בית רבינו שבבבל. ור"ל בית הישיבה או בית התפלה של רב והוא בסורא. ורב חסדא שהיה ראש ישיבה בסורא בנה ותיקן את הבית ההוא (אגרת רש"ג דף קט"ז סע"א) ובית רבינו שבבבל נזכר כמה פעמים בתשובות הגאונים, והיינו כשרוצים להביא ראיה לאיזה מנהג בעניני תפלה כותבים וכן נוהגים בבית רבינו שבבבל (ע' לדוגמא ש"ות מהר"ם בר ברוך ד' פראג סי' תר"ג. והתשובה שם היא מרב שר שלום והוא היה גאון בסורא. ובהג"המיי' פ"ג מה' מגלה אות צ' תשובה מרב צמח גאון ויתכן שהוא בר חיים, והוא ג"כ גאון בסורא).

כ) ועפ"י זה נוכל להבין על נכון דברי התלמוד במקום אחד הנראים תמוהים מאד. (עירובין כ"ח א') אמר רב יהודה משמיה דרב שמואל בר שילת אמר רב מערבין בפעפועין כו' אבל לא בחזיז (שחת של תבואה כשהוא ירק וגוזזין ואוכלין אותו. רש"י). ובחזיז לא והאמר רב יהודה אמר רב כשות וחזיז מערבין בהן ומברכין עליהן בפה"א. לא קשיא הא מקמי דאתא רב לבבל הא לבתר דאתא רב לבבל (פירש"י. בבבל אוכלין חזיז וכי אתא רב לבבל וחזא דאוכלין להו אמר מערבין ומעיקרא אמר דאין מערבין) ובבל הוי רובא דעלמא והתניא הפול והשעורה כו' שורען לירק (לאכול בירקן) בטלה דעתו אצל כל אדם. כי קאמר רב (דמערבין בהן) ברגנונייתא, (בחזיז שגדל בגינה דכ"ע אכלי להו) ע"כ. ובתוס' ובבל הוי רובא דעלמא תימא אמאי לא משני כדמשני בפרק חבית (שבת דף קמ"ד ב') מי דמי ערביא אתרא הכא בטלה דעתו

וי"ל דהתם ודאי שייך לחלק דכ"ע נמי אם היו להם גמלים הרבה כמו בערביא היו מקיימים קוצים בשרותיהן ולכך יש חשיבות באתרא כו' אבל הכא שבכל העולם יש חזיז ולא אכלי אין לחלק בין אתרא לגברי ע"כ. ויש פה תמיהות גדולות בדברי הגמרא ועוד תימה גדולה על המפרשים ובהם גם רש"י ז"ל שלא עמדו עליהן. א) רב יהודה שאמר משמיה דרב מערבין בחזיז היה חי תמיד בבבל ולא היה מעולם בא"י, והוא אמר בעצמו כל העולה מבבל לא"י עובר בעשה, ומיחה גם בתלמידיו שרצו ללכת שמה (סוף כתובות) וא"כ לא היה לו מקום בהכרח לשמוע מאמר זה מן רב רק בבבל ולא בא"י. וכן רב שמואל בר שילת היה משכנו בסורא מקום רב והיה שם מלמד תינוקות עכ"פ במשך י"ג שנה ויותר (ע' ס"הד). ולא נשמע שמו בא"י ולא נמצא בכל תלמוד ירושלמי. וגם רב בעצמו לא לומד עוד לשום אדם בא"י, ואיך נבין א"כ תירוצם הא מקמי דאתא רב לבבל הא לבתר כו'? ב) נפלאה מאד קושית הגמרא ובבל הוי רובא דעלמא כו' ואם למלכות בבל הגדולה כוון אשר קראו כן אז ברוב המקומות בתלמוד לכל מלכות פרס כפי משמעות פשוטו, הנה היו שמה יהודים הרבה ואולי יותר הרבה במספר מן היהודים אשר בא"י, וגם בכלל היתה ארץ פרס לאורך ולרוחב גדולה הרבה יותר מא"י, ומה מקשה א"כ ובבל הוי רובא דעלמא, והתשובה גלויה, כן אמנם, כי רב לא היה מימיו רק בא"י או בבבל, בא"י ראה שאין אוכלין חזיז, ובמלכות בבל המרובה ממנה הרבה באוכלסין ראה שאוכלין אותו, ולכן התיר לערב בו? ותמוהים מאד גם דברי התוס' שכתבו אבל הכא שבכל העולם יש חזיז ולא אכלי כו', אל מה יקראו כל העולם, אם בכל מלכות המזרח אוכלים אותו, ורק מא"י לבד ידע רב שאין אוכלים אותו? ולא יטעה המעיין במה ששאלו כעין זה לקמן (כ"ט ב') ופרסאי הוו רובא דעלמא כו' ומובא גם זה בתוס' שלפנינו, דהתם אמר רב יוסף על מתי מספר מהפרסיים הנוהגים לאכול דבר שהוא נגד מנהג כל אדם אז, והיינו בשר צלי בלא לחם, וכמבואר מלשונו כגון הני פרסאי, שיכוון לאנשים מעטים מפרסיים שנודע מהם מנהג כזה ועל זה מקשה היטב, ופרסאי הוו רובא דעלמא וכו' משא"כ הכא שאמר לבתר דאתא רב לבבל מצא שאוכלים חזיז נראה מנהג מתפשט ואיך ישאל על זה ובבל הוי רובא דעלמא? ואין מקום ואין ענין לתרץ אלה התמיהות רק אם נפרש הלשון דאתא רב לבבל עפ"י דברי הגמרא דכתובות (נ"ד א') שהבאנו (סי' י"ט), שר"ל מכי אתא רב מנהרדעא למחוז הקטן הנקרא בבל, והיינו מעת בא לסורא ויסד שם ישיבה. והנה רב שמואל בר שילת ורב יהודה היו שניהם תלמידי רב. אכן הראשון היה עמו עוד ביחד בנהרדעא ושמע ממנו המאמר אין מערבין בחזיז, וזה בעבור שידע רב עוד מא"י דין זה בשביל שאין אוכלין אותו שמה וכן מצא עוד בבואו לנהרדעא. אכן רב יהודה למד מרב רק בעת היותו ריש מתיבתא בסורא. וההכרח לומר כן עוד מצד אחר, כי רב יהודה נפטר שנת תר"י לשטרות (אגרת רש"ג) ואילו היה לומד מרב עוד לפני בואו לסורא וזה עכ"פ קודם שנת תק"ל, ונניח שהיה עכ"פ בן עשרים, יעלו ימי חייו יותר מן מאה שנים, ואורך ימים רב כזה לא היה נשכח להיות נרשם גם בתלמוד גם בספרי הזכרונות אשר שאב מהם רב שרירא, אעפ"י שנמצא פעם בתלמוד שהיה זקן אך לא זקן בהפלגה כ"כ, אלא ודאי שרב יהודה היה מכיר את רב רק כמה שנים אחרי שנת תק"ל ואז היה רב כבר בסורא, ושמה במחוז ההוא אשר היו בו עניים הרבה (ע' ערך סורא) מצא רב שאוכלין גם חזיז, והתיר לערב בו. ועל זה מקשה היטב ובבל הוי רובא בעלמא, ר"ל בעבור שבמקום המצומצם הזה אוכלין חזיז, יתיר רב העירוב בו שצריך סעודה ראויה לכל אדם. — ועוד יש כאלה לשונות בתלמוד כי אתא רב לבבל ומבוארות לענ"ד על הדרך הנזכר היינו למחוז בבל ולסורא, ואין פה המקום להאריך עוד, והיתר שמור למועד אי"ה (ערך בבל). — ועכ"פ מצאנו עתה על נכון לפרש מלת בבל שהיתה נרשמת בספרי הזכרונות אשר שם ירד רב בשנת תק"ל, שהכוונה מחוז בבל שיסד בו רב ישיבתו והיינו בסורא, ובא לשם מנהרדעא,

אחרי היותו שם זמן רב מעט בואו מארץ ישראל לשם.

כא) ועלינו לפרש עוד מלת ירד לבבל, המורגלת בתלמוד רק על ההולך מא"י לבבל, כאשר יאמרו בהפך על מי שהולך מבבל לא"י בלשון עולה או סליק. הן אמנם כבר ראינו (סי' כ') כי בתלמוד אחזו אצל מחוז בבל הלשון כי אתא רב לבבל ולא כי נחית. אמנם גם לשון ירד או נחית היה נכון לעניד אצל הרושמים, וזה עפ"י מה שאמרו (תענית דף י' ע"א) רב אמר יום ס' כלאחר ס' (לענין שאלת גשמים) ושמואל אמר יום ס' כלפני ס'. ארנב"י וסימנך עילאי בעו מיא תתאי לא בעו מיא ע"כ, פי' בערוך (ערך על, ופירושו הוא הנכון נגד פירש"י שם) (ע' יוחסין ערך רב דימי) שמואל בנהרדעא ורב בסורא ותרויהו על פרת ונהרדעא לעיל מן סורא טפי מן כ' פרסי, שמואל ונהרדעי בעו מיא ורב וסוראי תתאי לא בעו מיא, דכיון שהן תחתיים נקוין המים אליהם ע"כ. ואין ספק עתה אצלי שמאיזה גאון של בבל העתיק בעל הערוך זה הפירוש הישר, כאשר הם רוב פירושיו הסתמיים על עניני ומנהגי ארצות קדם, עד שנעשה אצלי עתה ספק גדול מה שמעמיד בעל היוחסין (ערך רב דימי) כמו דבר מוחלט אצלו שהלך ר' נתן בעל הערוך בעצמו לבבל. וכפי הנראה הוכיח לו זה רק מדברים האלה והדומים להם בערוך, המראים בהשקפה ראשונה שהיה בעצמו בארצות קדם, וכן חשבתי גם אנכי מלפנים וכתבתי כן בתולדתו. אך אח"כ ראיתי כי כל מה שכתב ממנהגי ארצות קדם לקח מגאוני בבל, וכן בלי ספק גם דברים אלה על מצבי נהרדע' וסורא. וכן יתראה למעיין במפות העולם, כי עיר סורא קרובה יותר הרבה לאשדות נהר פרת מעיר נהרדעא, ומורגל לקרוא למקומות שאצל הנהר, הקרובים למקור בשם עליונים והקרובים לאשר בשם תחתונים, כי הנהר יורד תמיד ממקום גבוה לנמוך. — ומעתה יתכן ג"כ היטב לאמר על רב שהיה הולך מנהרדעא אל סורא כי הוי נחית או ירד. וכבר פירש כן היטב הרב בעל היוחסין ז"ל עפ"י דברי הערוך הנ"ל, לשון כי סליק לנהרדעא הנמצא בתלמוד ב' פעמים. וז"ל (שם) כי סליק רב דימי לנהרדעא (שבת ס"ג ב') וקשה לי כי נהרדעא בבבל ואמר לשון עליה כו'. אבל בערוך ערך על אמר כו'. ובפרק א"ט (חולין נ"ו א') כי סליק זעירי לנהרדעא פירש"י ז"ל כי סליק זעירי מבבל לנהרדעא. [וזה] כמו פירוש בעל הערוך עכ"ל. ושם בשבת כי אתא רב דימי כו' א"ל אביי כו' כי סליק רב דימי לנהרדעא כו'. והנה סתם כי אתא אצל רב דימי מורה על הליכתו מא"י לבבל כפי הנודע ממנו (ע' אגרת רש"ג) שעזב א"י בעת הגזירות, ובא למקומות של הישיבות ולא לנהרדעא, שלא היתה עוד שם ישיבה אחרי נחרבה כבר בימי רב נחמן. ודיבר עמו אביי והוא בפומבדית', ואח"כ סליק מהתם לנהרדעא, לאות כי נהרדעא היתה למעלה גם מפומבדיתא במהלך הנהר. וגם פירש"י בחולין שם יתן חיזוק גדול לדברינו, שכתב כי סליק זעירי **מבבל לנהרדעא**, אין ספק שכוון למחוז בבל הפרטי, אשר נהרדעא לא נכלל בו, וזה עפ"י גמרא דכתובות (נ"ד א') שהבאנו (סי' י"ט), ובכגון זה נקט לשון סליק. ומה יתכן ג"כ מאד לשון הרושמים על ההליכה בהפך היינו אם הלך רב מנהרדעא לסורא שהיא במחוז בבל הפרטי, נחית או ירד רב לבבל.

כב) נשאר עלינו עוד לבאר מלת „בימי רבינו הקדוש" הנמצאות אצל הליכת רב גם בנוסחאות של תק"ל לשטרות. אכן כבר כתבנו למעלה (סי' י"ח) כי אלו התיבות לא היו נמצאות בלי ספק ברשימות ספרי הזכרונות מראש, רק המעתיקים מהן הוסיפו זה מאשר ידעו מגמרא דסנהדרין (ה' א') כי הוי נחית רב לבבל אמר רבי חייא לרבי, בן אחותי יורד לבבל א"ל יורה יורה ידין ידין יתיר בכורות אל יתיר. וכנגד זה מבואר בירושלמי (ספ"י דנדרים) כי אחרי נטילת רשות מרבי דיבר עוד רב עם ר' גמליאל בנו אחרי מות אביו על אודות הוספה בנתינת רשות לו גם בהיתר בכורות (ע' סי' י"ז). ואם לא נאמר כי שב רב עוד לא"י אחרי מות רבי וחזר משם עוד לבבל, נהיה מוכרחים לאמר כי נשאר עוד בא"י איזה שנים אחרי נטילת רשות מרבי עד אחרי מותו. ומה שאמרו בבבלי כי הוי נחית רב לבבל וכו' ר"ל שהיה כבר בדעתו לירד

שמה, ואמר ר' חייא לרבי, בן אחותי יורד לבבל ר"ל ג"כ בדעתו לירד שמה. וזה היה נכון ג"כ כפי נימוס ישר של רב שלא עזב את רבו כל ימי חייו. וקצת היה נראה כן גם מהא דיומא (דף כ' ע"ב) דר' חנינא היה נכסף שירד רב לבבל, עפ"י חלום שהראו לו על רב שיהיה לראש, והיה ירא שלא יצטרך בעצמו לרדת ממשמרתו כי היה בעצמו ראש הישיבה, וזה רק אחרי מות רבי. אולם אם נקבל זה יהיה נפסק הקשר בין זמן הליכת רב מא"י לבבל ובין זמן מות רבי, ולא תהיה עוד עלינו אחריות שינויי הנוסחאות של שנת ת"ק ותק"ל בהליכת רב מא"י לבבל לענין זמן מות רבי, המבורר אצלנו שהיה שנת תק"ג לשטרות. אמנם גם לענין זמן הליכת רב בעצמו, עוד יכריחו אותנו נוסחאות הספרים שראה בעל היוחסין וכתוב בהם ת"ק לשטרות, וגם אותן המוכרחות בסת"ו ואגרת רש"ג כפי שבררנו. ויש כנגדן עוד רק נוסחת תק"ו שנמצא לפנינו היום בסת"ו של מחזור ויטרי והיא יכולה להתקיים עוד. ולכן נחזיק עוד אחרי כל אלה באשר קרוב בעינינו כפי שבררנו עד כה, כי רב ירד מא"י לבבל הכללית ובא לנהרדעא בשנת ת"ק או תק"ו לשטרות, ומשם ירד למחוז בבל הפרטי והיה לראש מתיבת' בסורא בשנת תק"ל, ורבינו הקדוש נפטר בתחלת שנת תק"ג לשטרות.

כג) ואמרנו עוד לברר פה טעות החכמים בעל היוחסין וסה"ד במה שהעמידו ר' אנטונינוס (או ר' אנטיגנוס) בין חכמי ישראל. ובאמת לא היה נמצא שם ר' אנטונינוס מעולם אצלנו. ומה שדימו למצוא כן, הוא באמת אנטונינוס הקיסר מודעו של רבי. וכעין זה אצל שם אלכסא (ע"ש). ונחלף להם רבי באנטונינוס ממש כעין הסיפור ההלצי המאוחר ומובא בתוס' (ע"ז דף י' ע"א) שנחלפו שני אלה לאבותם מעט ימים אחרי הולדם. וז"ל היוחסין (באות א' של האמוראים): ר' אנטונינוס במכילתא דר' ישמעאל תנא דבריתא ע"כ. ובס"הד מוסיף בטעות וכותב ר' אנטיגנוס ומעמיד הרשימה במכילתא בשני מקומות, בשלח דף י' ע"ב ודף י"א א' ע"כ.

והמעיין שם במכילתא שלפנינו דפוס וויניציא ימצא כזה: ומה ת"ל וה' הולך לפניהם יומם אמר ר' אנטונינוס למלך שהוא דן על הבימה ומחשיך והיו בניו מחשיכין אצלו ואחר שנפטר מן הבימה היה נוטל את הפנס ומאיר לבניו כו' ע"כ. וכבר יש תימה בנוסחא זו, שאם רק למשל יביא ממלך שהיה מאיר בעצמו לבניו דרך מוסר כדי להראות לגדולי המלכות חשיבותם בעיניו, אך למותר הוא ההוספה שהיה דן על הבימה ומחשיך ונפטר מן הבימה כו' ואין זה מענין תועלת המשל כלל, ולא נקט בפשיטות למלך שהיה נוטל את הפנס ומאיר בעצמו לבניו וכו'? ועוד שם: ושלישים על כלו רבן שמעון בן גמליאל אומר זה השלישי שעל המרכבה: לשעבר לא היו אלא שנים שהיו מריצים את המרכבה, ופרעה הוסיף עליהם אחד בשביל למהר לרדוף את ישראל. ר' אנטונינוס אומר ג' היו הוסיף עליהם עוד אחד והיו ד', ע"כ. וגם זו תימה שאם פרעה הוסיף אחד ונעשו ד' מה זה שלישים והיה צ"ל רביעים? ותחת אשר רצה רשב"ג להקל הבנת המקרא יבא זה החכם אחריו ויכבידנה? ובשני המקומות יפלא השם ר' אנטונינוס, שלא נמצא גם אצל הרומיים כי אם אל הקסרים לבדם אשר היו ממשפחה זו. וגם בעל היוחסין לא ידע מתחלה מן שם חכם יהודי כזה, שכן לא העמידהו בא"ב של תנאים אשר שם היה מקומו, רק בא"ב של אמוראים, אחרי שבאה לפניו המכילתא ומצא בה נוסחאות המוטעות, מיהר ורשם אותו גם אם שלא במקומו, כאשר קרה לו כעין זה כמה פעמים, עם כל חכמתו ובקיאותו הנפלאה. אולם הנוסחאות הנכונו' והאמתיות הן לפנינו בילקוט שם ושם. ומה ת"ל וה' הולך לפניהם יומם **רבי אומר אנטונינוס פעמים שהיה דן על הבימה ומחשיך** וכו'. והרואה יראה כי רבי מספר פה מה שראה מידידו הקיסר, ומוסיף מלת פעמים, ומדברי מוסרו וחכמתו ששמע ממנו אז, מביא ראיה וביאור אל המקרא שככה יעשה ה' לבניו שמאיר להם בעצמו ובשביל הטעם ההוא בעצמו שאמר אנטונינוס. ומסיפור זה וכפי נוסחא

הישרה הזו, הבאתי ג"כ ראיה על אנטונינוס זה שהוא מרקוס אוירעליוס, עפ"י מה שנודע ממנו שהיה מאריך לישב בדין מיום עד אישון לילה. (ע' כ"ח ח"ד צד 22—221). ועוד במאמר השני בילקוט. ושלישים על כלו רשב"ג אומר כו' לשעבר לא היו אלא שנים שהיו מריצים את המרכבה ופרעה הוסיף כו' **רבי אומר אנטונינוס הוסיף עליהם עוד א'.** ע"כ. וא"כ שוה רבי לאביו רשב"ג בפי' המקרא ושלישים, כי בימי פרעה וגם אח"כ לא היו אלא ג' מריצי המרכבה, רק הוא מספר כי אנטונינוס הקיסר הוסיף עוד עליהם להיות ד'. וזה ג"כ כפי מה שידע ממנהגי ידידו זה. ולפי"ז אין כאן עוד לא ר' אנטונינוס ומכ"ש ר' אנטיגנוס.

אנטונינוס זעירא (Antoninus Commodus)

כן נקרא זה שרשמנו, במדרש קהלת (פ' כשגגה שיצא), והוא בן אנטונינוס הפילוסוף ידידו של רבי. ופעם אחת נקרא ג"כ בסתם אנטונינוס, והיינו במקום שמוכיח מתוכו מי הוא, כי נאמר עליו שמת בירח אחד עם ארטבן מלך פרס ורבינו הקדוש (ילקוט זכריה י"א). וברורתי כל זה מכבר באר היטב בשני מקומות (כ"ח ח"ד צד 218 וח"ז צד 1—200) וגם פה (ערך הקודם סי' י"א י"ב). *)

אנטוירוס

חד תלמיד מן ר' סימאי אזל לאנטוירוס ואייתין ליה דרמסקינא ואכל (ירושלמי פ"א דשבת ה"ז). לא מצאתי עוד מקום כזה. ואולי הוא קיצור מן Antitaurus, והוא סעיף צפוני מהר טוירוס, ההולך מקיליקיא ונמשך לצפונית מזרחית דרך קפדוקיא, ור"ל שבא למחוז ההוא שנוהגין כן. או שצ"ל אנטרדוס ע' מלת אנטרידנאי.

אנטיוך, אנטיוכוס. (Antiochus I.)

בסוף סדר עולם רבה נחשבו שמנה מלכי יון, ובהם אנטיוך, ואחריו אנטיוכס. ונראה כי הראשון בשם זה, לא היה נקרא עוד אצלם עם ס' בסופו, רק המלכים מזרעו אשר נקראו על שמו נוסף להם אות ס' לאמר שהם ממשפחת אנטיוך הראשון. אכן סופרי העמים יקראו גם לראשון אנטיוכוס כמו שנקרא ג"כ במדרשים (ב"ר פכ"ג ותלים ט', ע' ערך אנטיוכיא). ונחשוב פה כל שמנה מלכי יון הנמנים שם בסע"ר איך היה נקרא כל אחד מהם לדעתנו אצל סופרי העמים, ומה שנוגע לעניניו יבואר או נתבאר אצל כל אחד במקומו. ואלו הם. א) אלכסנדרוס מקדון (Alexander Macedonicus). ב) פירטון (Perdiccus). ג) שלימון (Alex. II.). ד) סיליקוס (Seleucus). ה) סנטרוך (Sandrocottus). ו) אנטיוך (Antiochus I.). ז) אנטיוכוס (Antiochus IV.). ח) גסקלוס (Cajus Callinicus). ונ"ל שחשבו רק היותר מפורסמים בעולם, או הנודעים היטב לישראל ע"י שעשו עמהם רע או טוב.

אנטיוכוס הרשע. (Antiochus IV. Epiphanes)

הוא מלך יון הרביעי בשם זה אשר מלך על סיריא משנת רנ"ז עד רמ"ו לפני חרבן בית שני. ונזכר ג"כ בסוף סע"ר (ע' ערך הקודם). הוא אשר דימה לכלותנו ולהפר בריתנו ח"ו. ונגדו ונגד שרי צבאיו הצליחו החשמונאים המפוארים. ודבריהם וגבורותם כתובים על ספרי המכביים ועל ספרי יוסף בן מתתיהו הכהן. וכבר כתבתי (תולדות רבינו נתן הערה 43) שמ"ש רבינו גרשם (בסליחה ב' ליום ד' של עשי"ת מנהג פולניא) מענין מות אנטיוכוס הזה, כי נפל ונשבר ומת בתחלואים רעים נמצא ביוסיפון העברי ולא ביוני עד"ז, ששם (קדמוניות סי"ג רפ"ט) כתוב שנתעצב ונחלה ומת. אכן אח"כ מצאתי כי גם זה מההבדלים שבין ספר

---

*) אחר שכתבנו כל אלה הערכים של אנטונינוס בא לנגד עינינו כרך כ"ז מן ענציקלאפי' של ערש עט גרובער, ושם בערך „(געשיכטע דער) יודען" נמשך הכותב מחדש אחרי דברי החכם דאקטאר יאסט בקורות היהודים והולך עוד יותר להלאה ממנו באיחור הזמן, והיינו כי יאמר על אנטונינוס של רז"ל שהוא הליוגבל· וזה אשר השמיטהו כבר הראשון במכתבו האחרון, מקסרי אנטונינוס הנזכרים אצל רז"ל. ונחקור על דבריו אי"ה בהוספות הבאות בסוף כרך זה.

ראשון של מכביים לספר השני, כי בספר הראשון כתוב מותו כמו בקדמוניות לבן מתתיהו. אך בספר השני אשר כפי הנראה לא ראהו יוסף הכהן, נמצא ככל הכתוב ביוסיפון העברי. וכבר הראינו במקום אחר טעם לנפלאות רבות הנמצאות יותר הרבה בספר השני מבספר הראשון, מפני שהראשון נכתב באי״י במקום המעשה של אנטיוכוס ושרי צבאיו והמכביים הלוחמים נגדם וגם קרוב להם בזמן, ובלשון עברי, וזה שנמצא לפנינו בלשון יונית הוא רק נעתק מעברית. ולא כן ספר השני שנכתב מתחלה בקירעני אשר באפריקא ונתקצר אח״כ באלכסנדריא רחוק במקום וגם בזמן מאשר נעשה, וחוץ מזה נכתב גם ליונים ובלשונם ובדרכם לאהוב סיפורי אותות בשמים, וציורי מלאכים של אש לבושי זהב ורוכבים על סוסים לבנים וכדומה —. אך עכ״פ הראיה שראה רבינו גרשם כבר יוסיפון העברי, תפול עתה אחרי שנמצא ג״כ מות אנטיוכוס עד״ז גם בספר ב׳ של המכביים. והראתי בתולדות רבינו נסים (הערה 40) שהיו מצויים ביד הקדמונים ספרים ההם גם בלשון עברית, וגם נבנו עליהם איזה מדרשים חצונים, ויתכן כי אותם ראה רבינו גרשם.

א) **אנטיוכוס** (Antiochus Cizicenus.) תניא יוחנן כהן גדול שמע בת קול [יוצא] מבית קדש הקדשים שהוא אומר נצחו טליא דאזלו לאגחא קרבא לאנטוכיא (סוטה ל״ג א׳). ובירושלמי (שם פ״ט) ובמדרש ש״הש (פ׳ אני חומה) מתוקנת קצת יותר הנוסחא, שבמקום לאנטוכיא נמצא שם באנטוכיא. ויותר מתוקן עוד בתוספתא (סוטה פי״ג) באנטוכת, ונשאר עוד לעשות רק הגהה קטנה שצ״ל באנטיוכס ס׳ במקום ת׳. והכוונה א״כ שהעריכו מלחמה עם איש ששמו אנטיוכס, לא שהלכו לערוך מלחמה לעיר אנטיוכיא. ויחס אות ב׳ על מלחמה נגד אדם יבא על נכון בל״הק ובארמית. כמו וצא הלחם בעמלק (שמות י״ז ט׳) תרגום ארמי, ופוק אגח קרבא בעמלק. ועתה כפי נוסחא זו המתוקנת נמצא סיפור זה בעצמו מבואר ג״כ בספר קדמוניות ליוסף בן מתתיהו (סי״ג פ״י סי׳ ג׳) שכתב וז״ל. ויסופר דבר נפלא עוד מהורקנוס [הוא יוחנן] כהן גדול, איך היה היה דבר אלקים אליו. ואומרים, כי ביום ההוא אשר העריכו בני הורקנוס מלחמה נגד אנטיוכוס קיציקענוס, שמע הוא בהיותו במקדש לבדו להקטיר קטרת, קול אומר, כי בניו נצחו לאנטיוכוס [המכונה קיציקענוס]. ובצאתו מהמקדש סיפר זאת לכל העם, וכן היה באמת ע״כ. והנה רש״י על סוטה שם כתב ג״כ כי יוחנן שמע בת קול כשהיה עובד עבודת יו״הכ, והיינו כשהיה מקטיר שם קטרת, ואז היה לבדו, ככתוב וכל אדם לא יהיה באהל מועד (ויקרא ט״ז), ובעבור ששמע הקול יוצא מבית ק״הק, כתב רש״י כן, שרק ביו״הכ בא שמה הכהן הגדול. ומעתה נצחו טליא פירושו הנערים. ולפי דברי בן מתתיהו הם שני הבנים של יוחנן כ״ג. אכן עיין עוד לקמן (סי׳ ב׳). והנה הניצוח ההוא היה בעת צרו על שומרון ובא אנטיוכוס קיציקענוס לעזור לשומרונים, ובני יוחנן אשר השאיר אותם אביהם לשרי צבא במחנה הכו את אנטיוכוס ורדפוהו. ע״ש בקדמוניות. ובהכרח א״כ לתקן מלת לאנטוכיא או באנטוכיא, שלא באו כלל אצל העיר ההיא רק אצל שומרון, אלא ודאי כדברינו שצ״ל באנטיוכס והוא זה שזכרנו ורשמנו בראש הערך. והיה זה בן קליופטרא מן אנטיוכוס סידעטעס. — והסיום של בן מתתיהו „וכן היה באמת" דומה לסיום הסיפור בתלמוד „וכתבו אותה שעה וכוונו". כי אע״פ שכתוב כן בבבלי שם רק אחרי הקול ששמע שמעון הצדיק, מ״מ אין ספק שמוסב ג״כ על בת קול ששמע יוחנן כ״ג. ובתוספתא ויותר עוד בירושלמי מבואר על ב״ק ששמע יוחנן כ״ג. „וכתבו אותה העת ונתנו בו זמן וכוונו שבאותה שעה היתה" ע״כ. ומכל זה נראה ג״כ שמ״ש בירושלמי שם לפני הסיפור של שמיעת בת קול, מעשה בנערים שיצאו להלחם באנטוכיא צ״ל ג״כ באנטיוכס.

ב) ובפירש״י על הא דסוטה (ל״ג א׳) נצחו טליא, שהלכו פרחי כהונה בני בית חשמונאי להלחם עם היונים לפני יו״כ ונלחמו ביו״כ ושמע יוחנן בת קול בשהיה עובד עבודת יו״כ ע״כ. נראה

מדבריו שלא בני יוחנן כ״ג לבדם היו שם מזרע כהונה רק עוד פרחי כהונה ממשפחת חשמונאים. ויפה פירש אעפ״י שנראה קצת נגד דברי הקדמוניות ליוסף, כאשר הראינו במקום אחר בע״ה. ולע״ע ישפוק לנו על זה לשון סתמי של הירושלמי מעשה בנערים כו׳. וכן לשון בת קול נצחו טליא ולא בניך, שהבשורה הטובה היתה אליו ביחוד. אכן שני בני יוחנן היו שרי הצבא ושאר פרחי כהונה ממשפחתם עמהם. — ועוד זאת יש לראות בסיפור הנפלא הזה, שאע״פי שרז״ל בעצמם אמרו על יוחנן כ״ג ששימש פ׳ שנים בכהונה גדולה ולבסוף נעשה צדוקי (ברכות כ״ט א׳), ואיננו אחר כדעת קצת רק הוא הוא, מ״מ לא חדלו מלהגיד שהיה שומע בימי כשרותו בת קול יוצא מבית ק״הק. האמנם הם אמרו ג״כ בביאור בירושלמי שם משפסק רו״הק היו משתמשים בבת קול ואל זה מסמיך הסיפור מבת קול ששמע יוחנן, אך באיזה מקומות אחרים נראה מדבריהם שהיו מחשיבים שמיעת בת קול בעין רו״הק וקצת נבואה. ואין להאריך בזה פה. ובן מתתיהו (בסוף פ״י מספר י״ג בקדמוניות) כתב וז״ל בשלשה דברים מצויינים הוקיר הש״ת ליוחנן כ״ג, בממשלה על העם, בכהונה גדולה, ובנבואה, כי היה בו רוח אלקי המגיד לו עתידות מראש ע״כ. וכעין זה במלחמות (ס״א ספ״ב). וכל זה יורה לנו שגם רז״ל הקדמונים וגם החכמים הסופרים דברו ושפטו על כל אדם רק באשר הוא שם היינו במקום ובזמן, כפי שהיה אז בעת ההיא שמדברים עליה. ועל דרך שדרשו כזה על ישמעאל בן הגר. וכן חשבו רז״ל שלשת ספרי שלמה המלך ע״ה בין ספרי קדש, ור׳ עקיבא אמר על ש״הש שהוא קדש קדשים, אע״פ שמבואר במקרא כי באחרית ימיו חטא מאד, וגם קצת מרז״ל אמרו עליו שהיה טיפש וחכם וטיפש, בכל זה בעת שהיה חכם וירא אלקים כתב ספריו, וחברום רז״ל לספרי הכתובים. וכן העמידו תקנות יוחנן כ״ג במשניות. ודע כל זה כי נצטרך אליו במקום מיוחד אי״ה.

אנטיוכיא (Antiochia). זאת העיר היתה ימים רבים קרית ממלכה לסיריים. הסופרים יאמרו כי סילייקוס מלך יוני הראשון על סיריא אחרי אלכסנדר מקדון בנה אותה וקראה על שם בנו אנטיוכוס. ולזה מסכימים גם דברי רז״ל המדוקדקים (ב״ר פכ״ג). **אנטוכיא על שם אנטיוכס.** אכן במדרש המאוחר על תהלים (ט׳) אנטיוכס בנה אנטוכיא. וכן בסדר עולם זוטא, אנטוקי בנה אנטוכי׳. אולי היה סילייקוס המיסד ואנטיוכוס בנו הבונה והגומר. מקומה לשפת דרומית של נהר אָראָנטעס סמוך לדפני (ע״ש) והיתה מפוארה מאד בימי היונים, והיקפה גדול מאד עוד גם בימי קסרי רומי (קדמוניות לראזענמיללער כרך א׳ ח״ב צד רס״ג). ולזה יסכימו ג״כ דברי רז״ל בבריתא (עירובין ס״א ב׳) שבת בעיר אפילו היא גדולה כאנטוכיא. ועוד בימי האמוראים ישבו בה יהודים ודייניהם. (כתובות פ״ח א׳) מעשה בא לפני ר׳ יצחק באנטוכיא. ובכ״ופ (פי״א) אחרי הביאו גמרא זו דכתובות מביא עוד מיבמות (מ״ה א׳) רב אחא שר הבירה ורב תנחום פרוק הנהו שבוייתא דאתו מארמאי לאנטוכיא ע״כ, ולפנינו שם מארמון לטבריא. אך בפירש״י מארמון לאנטוכיא. נראה שרצה לתקן הגירסא בגמרא, והסופרים לא תקנו׳ וזה חידוש. ועיין ערך ארמון. אכן הרבה יושבים שם בזמן ההוא גם מבעלי ברית החדשה. (יעויין ראזענמיללער שם). ונראה שאליהם כוון ר׳ תנחומא בסיפורו (ב״ר פי״ט) השאלה הזו שאלוני באנטוכיא, [והייתם כאלקים יודעי], אמרתי להם כי יודעים אלקים אין כתיב אלא כי יודע אלקים ע״כ, כי האנשים ההם היה מדרכם לשאול שאלות כאלה ממה שנמצא בתנ״ך איזה פעמים לשון רבים גם בפעלים שאצל אלקים, וכמה שאלות כאלה מהמינים לר׳ שמלאי (שם פ״ח). ונחשבה העיר הזאת בימי רז״ל לתחלת חו״ל לצד צפונית של א״י. (יעויין גיטין מ״ד ב׳) פלוני עבדי מכרתי לאנטיכי שבאנטוכיא יצא לחירות, ור״ל כדין מוכרו לחו״ל. וכן בירושלמי (דמאי פ״ב) אורז שבחולת אנטוכיא מותר. וכתב על זה בכ״ופ שם: ודע כי בין חמת ובין ארץ הר ההר יש מדבר גדול ומקום מרעה וקורין לו היום עאמק אל חארם כו׳ ואנטוכיא

הוא למזרח ההר ע״כ. ונראה שחשב חולת אנטוכיא היא המדבר ההוא. ויפה כתב שכן חולה (ע״ש) בלשון רומי חלול ועמוק, והוא הנקרא לערביאים עאמק. והוא חלק מן כוחלית שבמדבר (ע״ש), והאורז משם מותר מפני שהוא מחו״ל. וכל זה בעבור שבגבולי א״י (פ׳ מסעי) כתוב מהר ההר תתאו לבא חמת, ותרגום ירושלמי בנוסחא אחת על חמת אנטוכיא. וכן בשתי הנוסחאות של ת״י על ואת החמתי (בראשית י׳ י״ח) וכן בתרגום על דה״א (א׳ ט״ז). וככה דרשו על רבלה זו אנטוכיא (סנהד׳ צ״ו רע״ב) והיא היא כי רבלה בארץ חמת (מ״ב כ״ה כ״ח) ותרגום רבלה דפני (ע״ש) ואנטוכיא היא אצל דפני כמו שזכרנו. ונקרא ג״כ אצל רז״ל דפני של אנטוכיא. אכן בב״ר (פל״ז) ואת החמתי פיפני (ע״ש שהיא עפיפאניא) והוא יותר נכון. וקרוב אצלי מאד שלקחו זה מתרגום היוני של עקילס, וכן בדברי יוסף בן מתתיהו, עיין הערת החכם החוקר רמ״ל לערוך. וכן הוכיח ראזענמיללער (שם צד רנ״ד ורע״א). ואנטוכיא עיר חדשה לא היתה עוד בימי הנביאים: ובימינו היא עיר מצער בפחוה של אחלב ונקראה אנטאקיא.

אנטוכיא. דאזלו לאגחא קרבא לאנטוכיא (סוטה ל״ג א׳ וש״מ). ט״ס הוא וצ״ל באנטוכס. ע׳ ערך השלישי של אנטיוכס אצלנו.

אנטיכי (Antiochisches Kochgefäß). עיין ערוך שכלל מלה זו במלת אנטוכיא. ומביא מהא דשבת (מ״א א׳ במשנה) אנטיכי אע״פ שהיא גרופה אין שותין הימנה. וכתב פירוש אנטיכי בערך מולייר. ושם (מולייר) מביא פי׳ הגמרא שם על אנטיכי שהוא בי כירי או בי דודי. ומבאר הוא כי בי כירי הוא כירה עשויה מחרס וכו׳ ובי דודי הוא כלי של נחשת כמו הדוד כו׳. ומוסף ומ״ל חלקו פה מלה זו אנטיכי מערך אנטוכיא ובמ״ל רשם (זיעהע מולייר) ושם בערך מולייר לא נמצא העתקת מלת אנטיכי ולא המקור. ומוכרחים אנו לאמר שהוא כירה של חרס או דוד של נחשת המפורסם בשם זה בעבור שעושין כן רק באנטוכיא. והוא כמו פלוני עבדי מכרתי לאנטיכי שבאנטוכיא (ע׳ בערך אנטיוכיא אצלנו) ולכן היטב עשה בעל הערוך שכלל מלה זו בערך אנטוכיא.

אנטיפרס (Antipatris, Stadt an der westlichen Gränze Palestina's). בגמרא (גיטין ע״ו) נסתפקו אם היא ביהודה או בגליל. אמנם כפי בן מתתיהו הכהן היא קרובה לים יפו ולקסריה. וסביבה עשה המלך אלכסנדר מן החשמונאים פרץ גדול ההולך עד יפו. (קדמוניות סי״ג רפ״טו). אספסיינוס הלך עם מחנהו מקסריה לאנטיפטרים (מלחמות ס״ד רפ״ח). ונראה גם פה דרך רז״ל לקצר שמות עצמיים פרטיים (ע׳ ערכי אסוירוס וגסקלגס אצלנו) ועשו מן אנטיפטרים אנטיפרס. — המלך הורדוס בנה את העיר הנקראה מלפנים כפר סבא. ויקראנה על שם אביו אנטיפטר (קדמוניות סט״ז פ״ה). ומדבריו נבין כי מקום העיר בין קסריה ליפו. וכן נרשמה במפות. קסריה לצפונה ויפו לדרומה. והיא נזכרת בתלמוד עוד באיזה מקומות. בימי חזקיה בדקו מדן (והוא גבול צפוני מזרחי לא״י) ועד באר שבע (דרומי מערבי) ולא מצאו עם הארץ. מגבת (ע״ש שהוא מזרחי) ועד אנטיפרס (מערבי) לא מצאו תינוק ותינוקת איש ואשה שלא היו בקיאין בהלכות טומאה וטהרה. (סנהד׳ צ״ד ב׳)— אמר ר׳ יוחנן (היודע היטב במצב המקומות) מגבת ועד אנטיפרס היו ס׳ רבוא עיירות. (ירוש׳ תענית פ״ג ה״ה ומגלה רפ״א). והיו עושים שם נתר בינוני ובלתי מוכשר כ״כ להוציא כתמים כמו נתר אלכסנדריה (ע׳ ערוך).

אנטליא (*Ἀντλία* Pumpmaschine). ע׳ ערוך ומוסף, ובמ״ל מחפש מלות. והעיקר כאשר ציינתי. ובתוספתא (רפ״ג דמכשירין) יהושע בן פרחיה אומר חטין הבאות מאלכסנדריא טמאות מפני אנטליא שלהן ע״כ. והוא גלגל השואב במצרים להשקות השדות במקומות אשר לא יבאו שמה מימי נילוס. (ע׳ שבילי עולם י״ט ב׳ ול׳ א׳), ור״י בן פרחיה היה במצרים כנודע ממנו, והיה יודע איך נוהגים שם. ואמר שהחטין טמאות מפני שהוכשרו

ע"י אדם בכלי (ע' ערך אלכסנדריא). ובערוך חסר כאן תיבה במה שמביא ממדרש (וי"ר פל"ד) בר קפרא אמר העולם הזה דומה לגלגל דמתמלי ומתריקן צ"ל לגלגל אנטליא כמו שנמצא על נכון בערך גלגל ד'. ובמדרש לפנינו כתוב דאנטילא וצ"ל אנטליא כמו שהראתי מיונית.

אנטרידנאי (Antaradus, Insel im Phönizischen Meere). — ואת הארודי (בראשית י' י"ח) תרגום ירושלמי בנוסחא אחת אנטרידנאי, והוא נחשב שם בין בני כנען. ובמדרש שם **ארווד** (ע' ערך זה) שהוא אי אראדוס ג"כ בים פהעניציא. ולצפונו אי אחר הנקרא אנטאראדוס ואליו כוון תרגום ירושלמי.

אניך. (ονηχ, ein gravirter chalzedonartiger Stein). — ז"ל הערוך והמוסף: אנך [לפנינו כתוב אינך ויותר נכון אניך] וספר תורה איזה מהן יעשה בסים לחבירו (ע"ז ח' ב'), פירוש בלעז כמשמעו אונכינא והוא שהם בלשון מקרא. אמר בנימין פירוש בלשון יוני ורומי אבן טובה מבהקת כצפורן ע"כ. ובהערת מ"ל שהוא ממין כאלצעדאן. אך אינו מובן עוד מה שאמרו שם בתלמוד: שלחו רומאי ליונאי מרגלית ואבן טבא איזה מהן יעשה בסים לחבירו. שלחו להו מרגלית לאבן טבא. אבן טבא ואינך, אבן טבא לאינך. אינך וס"ת, אינך לס"ת. ותמוה לכאורה, שנראה האבן אֲניקס שהוא היום הפחות במדרגה בין אבנים טובות, חביב יותר מן אבן טבא בסתם, כמו ספיר וישפה, ומכ"ש מן מרגלית שחשבוה ראויה לבסים לאבן טבא? ונראה שהכוונה על אבן אֲניקס המפותחת שהיו רגילים היונים והרומיים לעשות ביותר על אבן זאת פתוחים מאיזה אותיות או צורות הנודעות להם, והיו משתמשים באבנים כאלה לחותמות בטבעות, ומהם לתלותם בצואר לתכשיט או לסגולות ברפואות. ואלה האחרונים היו נקראים קמיעין (ע"ש). ואבן המפותחת היתה נקבעת באיזה דבר המיופה במרגלית או באבן טובה. וחשיבות האניך לא היתה בעבור עצמו רק בעבור פיתוח שם בעליו או הצוירים שהיו לרוב במלאכה נפלאה ומפוארי. וכלי מפותח כזה היה נקרא ג"כ בסתם בשם *ονηχ*. יעויין מדרשי מלים, גם במלת gemma. אבן אצל ספרי תורה היו רגילים בני עמינו כפי הנראה לעשות אבני אניך המפותחות לבסים או לידים לאחוז באמצען את הס"ת. וזהו אמרם המרגלית מיפה את הבסים של אבן טובה, ואבן טובה את הבסים של אניך, ואניך את הבסים של ס"ת.

אניך (*ονηχ*. Eine Art Marmor, von der Farbe des *ονηχ*-chalcedon). — ומהפין את השוקים באינך [כמו באניך] (ע"ז י"א ב'). אין ספק אצלי שהכוונה על אבן שיש שמראהו כמראה אבן טובה אניך, ונקרא ג"כ על שמו בסתם אֲניקס, ובו היו מחפים העשירים את קרקע בתיהם ליופי. והיה מדרך הקיסר הנותן לעם תענוג ושחוק ברחוב העיר, לחפות את השוק בדברים יקרים. ויוליוס קיסר חיפה אותו בכסף בעת נעשה אֶדיל. ושם בגמרא מדבר ג"כ משחוק גדול הניתן לעם. ע' בביאור מזה אצלנו מלת **איד**.

אונסין [פרק]. (Proconnesos, Insel Marmora, im Propontis). — במדרש רבה על אסתר (פסוק חור כרפס וגו' ועמודי שש) א"ר לוי המחצב הזה (של שיש) לא נגלה אלא למלכות הרשעה כו'. ונוח היה לאחשורוש לעשות לו עמודים של כסף ושל זהב מלהביא עמודים של שיש מיפרק אונסין למדי ע"כ. ובמ"כ מיפרק אונסין שם מקום שמשם מביאים השיש ע"כ. ונ"ל שהיא מלה אחת ובטעות הפרידוה הסופרים וגם הוסיפו יו"ד אחרי המ"ם בשיבוש, וצ"ל מפרקאונסין, ור"ל מן האי ההוא שרשמתי אותו בתחלתו, באותיות רומיות. ונקרא היום מַארמַארא בעבור השיש הטוב הנמצא שמה, והיה לבן מאד עם קוים שחורים עליו, וגם סופרים קדמונים יונים ורומיים יהללוהו. וצאזימוס (ס"ב פ"ל) כתב שהקיסר קונסטנטין בנה משיש של האי הזה שני עמודים גדולים בעיר אשר יסד על שמו, קונסטאנטינאפעל.

אסוירוס (Scaurus). בסוף סד"ע רבה כפי הנוסחא שלפנינו, מפולימוס של של אסוירוס (פול) עד פולימוס של אספסיינוס שמנים שנה (אלו בפני הבית) מפולימוס של אספסיינוס עד פולימוס של טיטוס כ"ד [צריך להיות נ"ב] ע"כ. המלות שהסגרתי ותקנתי צריכות להמחק ולהתקן עפ"י הנוסחא שלפנינו בילקוט סוף דניאל ושתי הנוסחאות כ"י בסע"ר וילקוט שם שהיו לפני הרב בעל מאור עינים (רפי"ט). ומלת פול נראה כי נכנסה בטעות ע"י חציו הראשון של מלת פולימוס הנכפלת פה איזה פעמים.

א) ונניח עתה התימה הגדולה שבחלק השני ממאמר זה איך באו נ"ב שנה או גם כפי השיבוש כ"ד שנה בין אספסיינוס לטיטוס, והרי לא ארכה המלחמה כלה של אספסיינוס וטיטוס רק כשלש וארבע שנים? כל ימי אספסיינוס בא"י היו רק שתי שנים, ועוד כשתי שנים אחרי נהיה לקיסר ועזב את מחנהו בא"י, כבש טיטוס בנו את ירושלים. וכבר נסינו לתקן ולהעמיד במקום טיטוס טריינוס (ע' ערך אדריינוס סי' ח') אך כל זה לפי נוסחת סד"ע שלפנינו. אכן נוסחת ילקוט שלפנינו סוף דניאל ושתי הנוסחאות כ"י של הרב בעל מ"ע הנזכרות, לא יקבלו תיקון זה שבכלן כתוב מאספסיינוס עד טיטוס נ"ב שנה. וגם השם אסוירוס לא יתפרש כלל לפי התיקון הנזכר. ועוד לא יעלה יפה החשבון גם לפי הגהות טריינוס, ויבואר כל זה לענ"ד בערך אספסיינוס. וכעת נביט רק אל חציו הראשון של המאמר מפולימוס של אסוירוס כו' מי הוא זה ואיזה הוא? בערך אנטונינוס בררנו כי שם אסוירוס הנזכר בתלמוד פעם שהוא אביו של אנטונינוס ופעם שהוא בנו, הוא קיצור מן אנניוס וירוס. אכן זה אנטונינוס עם בנו היו בשנת ק"ח אחר החרבן, וזה אסוירוס שלפנינו בסד"ע היה חי קל"ב לפני מלחמת טיטוס, שכן עולה המספר הנרשם עד אספסיינוס פ' ועד טיטוס נ"ב. — ולעמוד על זה נחפש מתחלה איזה דבר מצויין נעשה בא"י ע"י הרומיים בזמן ההוא, עד שהיה ראוי להיות נרשם מן הספרים. ומצאנו על נכון כבישת ירושלים והמקדש בפעם הראשונה ע"י הרומיים, וכפי דברי סופרי העמים היתה זאת כמו ס"ד שנה לפני מספר הנוצרים, ובצירוף ע' שנה שחושבים ממספר הנוצרים עד החרבן, יעלה זה אל קל"ד שנים. אכן פה בסד"ע נחשב בביאור עד פולימוס של טיטוס ולא עד החרבן. ומלחמתו החלה שנתים לפני החרבן. ועולה א"כ בצמצום קל"ב שנה לפני החרבן. ואין ספק שהכבישה ההיא של ירושלים בפעם הראשונה ע"י הרומיים היתה ראויה להיות נרשמת ונזכרת אצל סופרי עמינו, והיה לפלא אם לא היה נדבר ממנה מאומה. אך עדיין יקשה כי הכובש אז ירושלים היה כפי הנודע שר הצבא המפורסם פומפיוס, ומי זה אסוירוס? ועל זה נשיב, כי ראוי לנו לדעת שאצל עמי קדם וביחוד אצל ארצות הקטנות לא היו משגיחים תמיד להכיר שם פקיד הגדול ושר היותר גבוה, רק הלוחם אשר היה קרוב להם יותר בארצם וראוהו פעמים רבות בלי הפסק, ועל שמו קראו כל המלחמה במשך הזמן ההוא. ולכן אף אם פומפיוס היה מפואר אז אצל הרומיים בכבשו מדינות רבות, בא"י ידעו רק כי שר הצבא של הרומיים בא שמה וכבש אח"כ ירושלים. מעתה אם נחפש עוד נמצא כי כבר שנה אחת לפני בא פומפיוס, נודע שר הצבא סקוירוס אשר עמד מתחלה לימין אריסתובולוס נגד הירקנוס אחיו, בעד בצע כסף. ובפקודתו הוכרח הירקנוס ואתו מלך הערביאים אריתס להסיר המצור מעל ירושלים (קדמוניות ליוסף סי"ד סוף פ"ב). וזו היתה הפעם הראשונה אשר התערבו הרומיים לשפוט ולהכריע בזרוע כח על דברי ריבות בין מושלי יהודה והסרים למשמעתם. ולפני זה היו רק הסיריים והמצריים השופטים ביניהם בזרוע כח. וזה סקוירוס היה שר צבא הראשון של הרומיים אשר החל להיות נודע בין היהודים. מי יסתפק איפא ששמו נשאר יותר לזכרון ביניהם מאשר נשאר שם פומפיוס, אף אם סקוירוס היה רק פקיד תחת פומפיוס אשר היה אז בארמיניא. — יותר מזה. אחרי כבש פומפיוס את ירושלים ולקח מהיהודים כל הערים אשר היו להם במחוז כילי סיריא, הושיב על הערים ההן את שר הצבא סקוירוס, והוא סקוירוס נלחם אח"כ במלך

הערביאים אריתס, והירקנוס שלח מזון לחילו ע"י אנטיפטר אבי הורדוס, ואנטיפטר עשה שלום בין סקוירוס ובין אריתס. (שם ספ"ד ורפ"ה). וע"י כל זה נודע שמו מאד בישראל, וחשבו כל המלחמה ההיא אז על שמו בלי ספק. ועפ"י כל זה יבא תיקון הנוסחא מעצמו לנגד עינינו שצ"ל במקום אסוירוס אסקיירוס. ואות א' בראש השם מוכרחת להשאר, כי השם מתחיל בשתי אותיות נעות אשר הברתן היתה כבידה לסיריים לקרוא אותן כאחת בלי א' לפניהן (ע' ריש אות א'). ובעל סד"ע מדבר רק מן המלחמה בזמן ההוא, פולימוס. והיא בעצמה ג"כ הראשונה של הרומיים נגד היהודים.

ב) ומעתה נבין עוד בריתא אחרת אשר לא מצאנו עד הנה דבר נכון בביאורה. (סנהדרין צ"ז ב') תניא ר' נתן אומר לא כרבותינו כו' אלא מלכות ראשונה ע' שנה מלכות שניה חמישים ושתים ומלכות בן כוזיבא שתי שנים ומחצה, ע"כ, פירש"י מלכות ראשונה של בית חשמונאי ומלכות שניה של הורדוס. ואע"ג דאמרינן בסד"ע דמלכות בית חשמונאי ק"ג ומלכות הורדוס ק"ג, עיקר כבודם ופארם שלא שלטה בהם אומה לא נתקיים כל כך. ע"כ. ויפה פירש. אולם לא ביאר היטב החשבון הזה עם טעמו. וע"פ דברינו למעלה יבואר זה על נכון לענ"ד, כי לפי מה שהגהנו בסד"ע היה פולמוס של אסקיירוס קל"ד שנים לפני החרבן, וכפי מה שמביא רש"י פה עוד מן סד"ע, וכן הוא בתלמוד (ע"ז ט' רע"א) היתה התחלת המלכות של בית חשמונאי ר"ו לפני החורבן. הוצא מהן קל"ד שנה שאז נתערבו כבר הרומיים במלחמת האחים מבית חשמונאי הורקנוס ואריסתובולוס, ולא היתה עוד הממשלה ביד מלכי חשמונאי לבדם, רק ביותר אצל הרומיים, נשארו לחשמונאים רק ע"ב שנים. ומלבד שרגילים להעמיד מספר מכוון בעשיריות שבעים שנה, ושתים הנוספות עליהן משמיטים, יתכן יותר עוד כי בכוונה השמיטן פה ר' נתן, שהרי רק כבישת ירושלים ע"י הרומיים היתה בשנת קל"ד לפני החרבן. אך מלחמת האחים והמצור על ירושלים החלה שתי שנים לפני הכבישה, תיכף אחרי מות אמם אלכסנדרה, ואנטיפטר אבי הורדוס שהיה רק עושה רצון שרי הצבא של הרומיים נצב כבר לימין הורקנוס, והיינו קל"ו שנים לפני החרבן, ואחרי הנכיון של קל"ו מן ר"ו שנים, ישארו בצמצום רק ע' שנה על זמן מלכות תקיפה ביד בית חשמונאים. נבא למלכות בית הורדוס. היא היתה קצת תקיפה יותר, ממלכות בית חשמונאי בימים האחרונים שלהם, שאע"פי שמשלו הרומיים מרחוק גם על מלכי בית הורדוס, מ"מ הרומיים בעצמם עזרו להורדוס אבי משפחה זו להראות כבוד מלכותו ותפארת גדולתו. ונמשכה כפי הנזכר ק"ג שנים עד החרבן. הוצא מהן נ"ב שנה הנחשבות בשלשת הנוסחאות עד טיטוס, כי בזמן ההוא, היינו בערך נ"ב שנים לפני החרבן, הסירו כבר הרומיים את הממשלה על יהודה מבית הורדוס ולקחו אותה לעצמם בלי שום אמצעי, ושר הצבא שלהם פילאטוס עשה הרג רב ביהודים אשר בירושלים, בעבור שלא מיהרו לקיים פקודתו האכזרית אודות פיזור אוצר המדיני של היהודים (ע' עוד ערך אספסיינוס), נשארה ממשלה תקיפה לבית הורדוס. רק החצי מן ק"ג, והיא ג"כ נ"ב שנה, ואותן חשב ר' נתן.

אסוירוס (Annius Verus). עיין ערך אנטונינוס אצלנו, ותמצא מבורר כי אנטונינוס מרקוס אוירעליוס שהיה נקרא גם בשם אנניוס ווערוס על שם אביו, נקרא ג"כ בתלמוד אנטונינוס בן אסוירוס, ושם זה האחרון קיצור מן אנניוס וירוס. וכן היה נקרא לוציוס חתנו של אנטונינוס ונלקח ממנו לבן, ג"כ בשם אנניוס וירוס, ובקיצור, אסוירוס בן אנטונינוס.

אסטטיא (Statio, Station). נבוכדנצר לא עשה אסטטיא בכל א"י אלא היה רודף אותם (פסקתא דרב כהנא סי' ל') ר"ל כאשר הגלה את ישראל לא הרשה להם שום מנוחה כמהלכם, רק היה רודף אותם בלי חשך עד עברו גבול ארצם. ואות א' בראש המלה נוספת, והטעם עיין ריש אות א'.

אסטופיטא (Stupitidas. Wunderliches Ding). — הדא מילה דאסטופיטא היא (מדרש רות פ״ב). ואות א׳ נוספת בראש המלה כמו בערך הקודם.

אסטרא כמו אסתרא (ע״ש).

אסטרונגילון (Στρογγίλη. Rund). שררך אגן הסהר, זו סנהד׳ שלא היו יושבים בוטרגינין, שורה ארוכה, אלא אסטרונגילון, כחצי גורן עגולה, כדי שיהיו רואין זה את זה כו׳. אגן זה הספל מה הספל הזה עגול אסטרונגילון כך היו יושבים (פסקתא דרב כהנא ריש פ׳ תשא). הנה נזכרת מלה זו פה שתי פעמים. ומפעם הראשונה נדמה לנו הוראתה חצי עיגול. אך בפעם השניה שמדמה ישיבת סנהדרין לספל עגול, נראה בביאור שהוראתה עיגול בסתם. וקרוב אצלי מאד ששלש המלות „כחצי גורן עגולה" הן הוספה מאיזה סופר שידע ישיבת סנהדרין כחצי גורן, וחשב שכן ג״כ הוראת אסטרונגילון, שכן בהכרח שתי המלות „שורה ארוכה" אצל בוטרגינין, (ע״ש), נוספות הן. אולם הדורש בעצמו לא בא כאן לפרוט היטב אופן ישיבת הסנהדרין, רק לדרוש מלת אגן שהוא עגול, וכן הסנהדרין היו יושבים בעיגול, ולא כמין אשכול, אחד למעלה קצת בין השנים שלמטה ממנו (ע׳ מלת בוטריגונין). ובעבור הוראה זאת של אסטרונגילון, נקרא כן גם כתב סורי הקדמון, וכמ״ש ידידי הרב החכם הגדול מוהרשד״ל ני׳ (אוהב גר צד 90). אך קריאתו בלשון יוני כמו שרשמתי. וקריאתו בלשון רומי Strongylo, וכמו שנכתבה היטב בפסקתא באותיות עבריות בוא״ו אחר הרי״ש — ואות א׳ בתחלה נוספת (ע׳ ערכים הקודמים וריש אות א׳). ומדרש זה הוא ראיה אל המפרשים כן התיבה ההיא של הסיריים, כי ברור הוא מלשון הפסקתא שהיתה נקראת כן כל תמונה עגולה בפי ההמון. ומה שהקשה שם החכם הנ״ל שבאמת הכתב הקדמון של הסוריים היה באותיות מרובעות וזה שבידינו הוא באותיות עגולות, כבר תירצו על זה שהיה עוד מלפנים כתב ישן יותר והיה כלו מרובע ונקרא כתב נבטי או מינדיי, ואח״ז התחיל הכתב אסטרונגילא נוטה לעיגול, ורק בערך אל הישן נקרא כן הכתב השני, וממנו נשתנה בזמן ארוך אח״כ הכתב הסירי שבידינו שהוא עוד יותר עגול. (ע׳ אללגעמיינע וועלטהיסטאריע ע״צ בהעתקה לל״א מהחכם בוימגארטען ח״ב סי׳ 204 הערה 130)

אסיא (Asia Procunsularis, Ein Theil von Kleinasien). — על אשכנז בן הבכור של גמר (בראשית י׳ ג׳; דה״א א׳, ו׳) תרגום ירושלמי על התורה ותרגום ד״ה, אסיא. וכן בב״ר שם וירושלמי (פ״א דמגלה). [אולם בתרגום ארמי של ירמיה (נ״א כ״ז) על אשכנז נמצא הדייב, (ע״ש), לאות עוד כי שני התרגומים האלה לא מארץ אחת הם רק תרגום נביאים הוא בבלי, ותרגום ירושלמי על התורה כשמו כן הוא מא״י]. והנה חשבו קצת מעיינים ובהם גם בוקסטארף והבאים אחריו, לדבר פשוט, כי הכוונה על חלק שליש העולם הנקרא כן. ולא כן הוא מכמה ראיות. והיותר מוכחת בהן, היא בכוונת המתרגמים הארמיים, שאיך יאמרו על אחד מבני גמר שהוא כולל שליש כל העולם והם רושמים בעצמם כמה ארצות פרטיות של אסיא הגדולה, ומיחסים אותן למדי משך ותירס והמה אחים של גמר? ועל גמר בעצמו תרגמו אפריקי (ע״ש) שכפי השערה קרובה היא פריגיא, והיא חלק מאסיא הקטנה, ואיך יכלול בן גמר אסיא הגדולה ואביו רק חלק מאסיא הקטנה, ותמיד הוא להפך שכל הדורות המאוחרים בפרשה זו הם רק חלקים מדור הקודם הכולל יותר הרבה ארצות? וככה אח״כ אשור שהוא מבני נמרוד והוא ג״כ חלק מאסיא הגדולה. ועוד שהחלוקה של כל העולם בימים קדמונים אל אסיא אפריקא ואיברופא, נאמרה מקצת הסופרים רק על שם חם ויפת, ולא על בניהם שנתחלקו כבר לארצות פרטיות בכל חלק וחלק? ועוד מצינו כמה מקומות בתלמוד שא״א לפרש בשום אופן על אסיא הגדולה, יעוין לקמן. ובהכרה

א"כ שלא כוונו גם התרגומים ומדרשים פה לזה. כי באמת שם זה כולל כמה הוראות בפי הקדמוני'. א) אסיא שהיא שליש העולם. ב) אסיא הקטנה היתה נקראת ג"כ בשם הסתמי אסיא, וכוללת י"ב ארצות האלה. 1) פונטוס. 2) פאפלאגוניא. 3) ביתיניא. 4) מיסיא. 5) לידיא ועמה טרואס וקאריא. 6) יוניא. 7) ליקיא. 8) פסידיא. 9) פאמפיליא ועמה איסוריא וקיליקיא. 10) פריגיא ועמה ליקוניא. 11) גאלאטיא. 12) קפאדוקיא ועמה ארמיניא הקטנה. — ג) אסיא פרוקאנסולאריס, כוללת רק ארצות לידיא קאריא יוניא מיסיא ופריגיא הפרטית. ד) אסיא של לידיא והיא מצומצמת עוד יותר וכוללת רק לידיא איוליא עם יוניא. (יעויין היטב אללגעמ' וועלטהיסטאריע ע"צ ח"ג סימן 73—672). ה) אסיא שם עיר בארץ לידיא וסביבה ככר ארץ ששמו כן. ו) שם הכנוי לעיר סארדיס והיא ג"כ בלידיא.— מעתה נאמר כל אסיא הנמצאה בספרי דתם היא מהוראה הד'. ופלא על ראזענמיללער (קדמוניות כרך א' ח"ב צד 164) שחושב אסיא הנמצאה אצלם היא אסיא הקטנה, אע"פי שהיא כוללת כמה ארצות הנחשבות במקומות שהזכיר שם. עוד בפרט אצל אסיא. יעויין פעלי שלוחיהם (ח"א 2. 9, 10) פונטוס ואסיא, פריגיא ופמפיליא. ועוד שם (6. 9) מן קיליקיא ומן אסיא. ושם (16. 6) ויעברו בפריגיא ובככר גאלאטיא וימנעו מדבר דבר באסיא ע"כ. והנה כל אלה הארצות היו נכללות באסיא הקטנ', וכדומה עוד, ובהכרה א"כ שהכוונה שם לאסיא של לידיא. אכן אסיא שלנו בתרגומים ומדרשים על שם אשכנז, היא בלי ספק מהוראה הג'. ועולה יפה עד"ז, כי על גמר אבי אשכנז פירשו אפריקי (ע"ש) שהיא פריגיא הקדמונית הכוללת פריגיא הגדולה וקטנה, לידיא, מיסיא, פסידיא, ביתיניא יוניא. ועל אחד מבניו אשכנז, פירשו אסיא זו שרשמנו, והיא קטנה ומצומצמת נגד פריגיא הקדמונית, וזה מפני נהר Ascanus הנמצא במיסיא וגם עיר שם ששמה כן. (יעוי"ש אללגעמ. וועלטהיסט' סי' 680) — ועוד בירושלמי (רפ"ו דשביעית) ובב"ר (ספמ"ד) איזה הם שלשה עמים שלא נתן המקום לישראל ועתיד לתת להם לעתיד לבא? ר"ש בן יוחאי אומר, את הקני ואת הקניזי ואת הקדמוני, דרמסקוס [או דמשק] ואסיא ואספמיא. ר"א בן יעקב אומר אסיא ותרקי וקרטגינא ע"כ. פה אין ספק שמארצות קטנות ידבר ולא מחלקי העולם, וגם לא מאסיא הקטנה שכוללת כמה ארצות. ויתכן שכוון פה להוראה הד' של אסיא, ור"ל זו של לידיא. והנה דרמסקוס אין הכוונה ג"כ אל העיר לבד, שהרי אומר בתחלה ג' ארצות וכו', רק כל המחוז סביב הנקרא אצל הרומיים Damascena והיא בכילי סיריא. ואספמיא (ע"ש) שצ"ל אפמיא (ע"ש) וגם היא ארץ בסילייקים ונקראה Apamene, והיא ג"כ בסיריא. — ובעבור שכל אלה שלשת המחוזות קרובים לא"י ולא נכבשה מישראל, אמר רשב"י שעתידים לכבוש אותם לעתיד לבא. וכבר נשתנה הסדר בירושלמי ובמדרש, שבירושלמי כתוב „אסיא" בראשונה ובמדרש היא שניה. וקרוב שבשניהם לא הקפיד על הסדר של מקרא, ופירשו דרך דרש על מלת הקדמוני אסיא, בעבור שגם היונים קראו לאסיא הקטנה אנאטוליא, שהוראתה בלשון יוני מזרח שמש. וזה מפני שהיא היותר סמוכה להם למזרח. והרשו להם רז"ל להגביל שם זה רק על חלק קטן מאסיא זו וחשבו שהוא קדמוני שבמקר'. וראב"י אמר כן על ג' עמים אחרים, ואע"פי שלא אוכל עוד לפרש טעמו כמו טעמו של רשב"י. — ובשבת (קי"ט א') רוחצין במי גדר ובמי חמתן ובמי עסיא ובמי טבריה ע"כ. מחיבור המקומות הסמוכים היה נראה כי עסיא היא עיר ולא מחוז. והייתי אומר כי היא עיר סארדיס או עיר אסיא בלידיא (ע' ערך שאח"ז) אילו היה נודע שם ושם איזה מרחץ של רפואה. אמנם לא נמצא נרשם מרחץ כזה בשני המקומות האלה אצל שום סופר קדמון. ולכן נבחר לאמר שהכוונה על עיר הירופולים בארץ פריגיא, ושם נודע בפי הקדמונים מרחץ חם ומרפא מאד, ונקרא ג"כ בהלמוד (שבת ספכ"ב) מיא דדיומסת (ע"ש וערך פרוגיתא) ובעבור כי לא היה בכל אסיא פרוקונסולארים שום מרחץ חם כי אם במחוז פריגיא ובעיר ההיא, והוא היה מפורסם מאד. (ע' ראָזענ-

מיללער קדמוניות כרך א' ח"ב צד 208) לכן קראו המרחץ בסתם על שם המחוז כלו, בשם מרחץ עסיא.

אסיא (Asia, oder Sardis, Stadt in Lidien). (ע"ז ל' א') קרינא אין בו משום גילוי. מאי קרינא א"ר אבהו חמרא חליא (מתוק) דאתי מעסיא ע"כ. בערך קרינא נבטל דעת בוקסט' ומוסף שנקרא כן היין על ארץ קאריא, שלא נתפרסמה ארץ זאת ביין טוב, רק הר טמולוס בלידיא, המפואר ביין אדום המתוק, ולרגלו עיר אסיא, וסביבה ככר גדול הנקרא על שם העיר. (ע' בישוף.) וזה יהיה נכון לגירסת הערוך (שם) חמרא דאתי מבי אסיא ר"ל מסביב העיר. אמנם לפי הנוסחא שלפנינו חמרא דאתי מעסיא, טוב יותר לפרש על עיר סארדים קרית ממלכה בלידיא, שהיא ג"כ לרגל הר טמולוס, ונקראה גם היא בפי קצת סופרים מאוחרים, אסיא. (יעויין הערן על מסחר עמים קדמונים ח"א כרך א' צד 128) והיתה מפוארת במסחר (ע"ש). ונראה שהיו שולחים למרחוק היין הטוב הגדל סביבה. ויבואר עוד יותר מזה בערך קרינא. — ועוד (מגלה י"ח ב') ר' מאיר הלך לעבר שנים בעסיא ולא היה שם מגלה וכתבה מלבו וקראה. ובירושלמי (שם פ"ד) שכתב שתי מגלות הראשונה מלבו והשניה מתוך הכתב וקרא בשניה ע"כ —. ושם באסיא נפטר ר' מאיר (שם סוף כלאים). ור' חייא בר זרנוקי ור' שמעון בן יהוצדק הוו קא אזלי לעבר שנים באסיא (סנהד' כ"ו א'), הנה ממה שעיברו שמה שנים בזמנים שונים, נראה שהיתה שם עדה גדולה של יהודים. וממה שלא מצא ר' מאיר שם מגלה, נראה שהיו הדיוטים מאד ובלתי משתדלים בעניני הדת. ולכן היה נקל שמה להתפשט דרך המתחדשים (ע' חזיונות יוחנן 1, 11). ובכל זה נמצא שהמחזיקים שם בדת ישראל שאלו כל דבר הקשה, בא"י ובישיבת יבנה. ע' תוספתא דפרה (מובאה בר"ש שם פ"ו מ"ז) הלכה זו עלו עליה בני אסיא שלשה רגלים ביבנה, ברגל שלישי הכשירו להן, ע"כ, וזה לענין טומאה וטהרה. וכעין זה מובאה בריתא בגמרא (חולין מ"ח רע"א) בדיני טריפה. ובספרי (פ' בלק, כפי נוסחא הנכונה בילקוט) מלכות זו של רומי מתגאה ומשתחצת אין לה אלא ד' מדינות שראויות למלכות, ואלו הם אסיא ואלכסנדריא וקרטיגני ואנטוכיא, ואילו (סיחון ועוג) היו להם ששים עיר וכלם ראוים למלכות ע"כ. פה מבואר כי אסיא היא עיר כמו אלכסנדריא וכו' וכמו שמסיים ואלו היו להם ס' עיר. ומדינה ר"ל עיר היותר גדולה בכל סביבותיה אשר שם מקום הדין כמו שהוראתה לרוב בתלמוד ומדרשי'. וכן הוראתה בערבית. ובב"מ (דף פ"ד, א') א"ל אליהו לר' ישמעאל בר' יוסי אבוך ערק לאסיא ואת ערק ללודקיא ע"כ, נראה מבואר כי אסיא היא עיר כמו לודקיא (ע"ש). והיה נראה שברח ר' יוסי לסארדים מקום יהודים רבים והם כבדוהו, והבריחה היתה רק מפני רוע לב של פקיד הרומיים בא"י, אשר היה מעניש את החכמים על לא דבר, כמו שבאמת קרה לר' יוסי שבשביל ששתק לדברי ר"ש בן יוחאי נגזר עליו גלות. ואמנם יש סברא שצ"ל להפך אבוך ערק ללודקיא ואת ערק לאסיא, שכן מצינו בירושלמי (ע"ז רפ"ג) שנפטר ר' יוסי בלודקיא. וזה יבואר במ"א אי"ה. — ואעיר עוד שעיר סארדים היתה מפוארה לא רק בימי כריזוס וכורש לבד, אך גם בימי ממשלת הרומיים ואח"כ בימי פרסיים החדשים. והקיסר טיבריוס בנאה מחדש אחרי נחרבה ע"י רעד ארץ (יעויין ראזענמיללער שם צד 180). וכבר ראינו כי קראוה רז"ל מדינה ראויה למלכות. ובערך לוד נראה שעוד בימי האמוראים היו יושבי סארדים עשירים ממסחרם בנפש אדם וממלאכת הסירוס. ופה ראינו מסחרם ביין הטוב הגדל סביב להם. — ואוסיף עוד רק את זאת שאין הבדל בין אסיא לעסיא. ולפעמים נמצא בבבלי עסיא במקומות שבירושלמי ותרגומים נמצא אסיא.

אסכולסטיקו (Σχολαστικος, Scholasticus, Ausleger, Erklärer). —ז"ל הערוך והמוסף (ערך אסכולא) פירוש כנסת שמלמדין בה הנערים קורין אותה בלעז אשקולא. א"ב, כן בלשון יוני ורומי ובמדרש ש"הש פסוק אמרתי אעלה בתמר,

דתבריא אסכולסטיקי פירוש בלשון יוני ורומי למדניים ע' ערך אסקולסטיקא. ע"כ. ובערך אסקולסטיכא ז"ל הערוך והמוסף: בב"ר פ' ויהי רעב בארץ [ר"ל בסדר תולדות ולא בזו שבפרשת לך לך] ייעול ר' יהושע בן חנניה שהוא אסקולסטיכא דאוריתא. א"ב, פירוש בלשון יוני ורומי למדן ושקוד בבי"המד ע"כ. ולדעתי יש לשני מאמרים אלו פירוש אחר. והיינו עפ"י הוראה המאוחרת של מלה זו, שיסודה כפי הנזכר אסכולא. וראש הנחתה היתה על מקום מנוחה מכל עבודה. ואח"ז הונח על בית הועד לא לבד למורים ותלמידים, כי אם לחכמים בכלל (ע' ערך אשכולות אצלנו.). ובזמן מאוחר עוד כאשר הוגבלה ההוראה רק על מקום הלימוד לתלמידים, ושם אסקולסטיכוס על המלמד להם, נתרחבה הוראת שם זה האחרון על כל מבאר מאמרים או ספרים קודמים, כמו שרשמתי בתחלה בלשון יוני ורומי. ומזה בא השם המאוחר שָׁליאַסטען לכל המבארי'. ומעתה נפרש שני המאמרים במדרש אשר בהם נמצא שם תאר זה. (פ' תולדות) בימי ר"י בן חנניה גזרה מלכות הרשעה שיבנה בי"המק כו'. אזלין אילן כותאי ואמרין כו' [ר"ל שהלשינו נגד זה] אמר להון [הקיסר] מה נעבוד וגזירות [צ"ל לגזירות, ר"ל מה אעשה לפקודות שנתתי בעצמי], אמרין ליה שלח ואמר להון או ישנון יתיה מאתריה, או יספון עליה ה' אמין או יבצורון מיניה ה' אמין, מן גרמיהון אינון חזרין בהון. והוון קהליא מצמתין [נאספים] כו'. כיון דאתא כתיבא שרון בכיין. בעיון למימרד על מלכו, אמרין ייעול חד בר נש חכימא וישדך [וישקיט] ציבורא. אמרין ייעול ר"י בן חנניה דהוא אסכולסטיקו דאורייתא ע"כ. ור"ל שהוא היודע לבאר התורה והלכותיה ואפשר יוכל להתיר השינוי במקום או במדה פחות או יתר. אמנם הוא פתח במשל את פיו, ויעץ אותם שיודו לה' כי יצאו בשלום ולא יצטרכו לבנות עוד. ע"ש. ובמדרש ש"הש (פסוק אמרתי אעלה בתמר) הוא מפרש כל השמות של שרי וחכמי בבל הנזכרים בדניאל (ג' ב') אחשדרפניא סגניא וכו', וכלם לגנאי. ועל **דתבריא** אומר, אסכולסטיקו הוא קורא להם דתבריא שהם שוברים את הדברים ע"כ. והנה שם **דתבר** עיקר הוראתו על מי שיודע לברר ולבאר את הדת, והוא מורכב מן **דת בר** (ע' גיזיניוס). ועל זה מעיר המדרש היטב, אסכולסטיקו, וכפי פירושנו, שהוראתו מבאר ומברר כל הנכתב בספרים. אך הוא מוסיף עוד דרך מליצה, הוא קורא להם דתבריא שהם שוברים את הדברים, ר"ל דרך גנאי מלשון **תבר** שהוא שבירה, והיינו תחת אשר עליהם לבאר ולברר את הדברים, הם שוברים אותם כפי עקלקלות פירושם. וכל זה נכון רק כפי ביאורנו על שם אסכולסטיקו.

אספדיכא (Arab. Bleiweiß). ברפואות דמי שאחזו (גיטין ס"ט). פירוש כסף חי. פי' אחר מטיפולי נשים. א"ב פי' בלשון ישמעאל מין טיפול הנשים ורפואה עשויה מעופרת ניתך בחומץ ונהפך לעפר לבן. עכ"ל הערוך והמוסף. ובמ"ל הסכים לפירוש ראשון. אולם מצאתי ביסודי הרפואה לאבו מנצור כי אספראך בלשון ערבי הוראתו (בלייאווייס) כדברי ר' בנימין.

א) **אספמיא** (Hispania). תרגום ארמי על וגלת ירושלים אשר בספרד (עובדיה פסוק כ') וגלות ירושלים די באספמיא. ראיתי מקור לתרגום זה, כי היונים קראו לכל ארצות המערביות לארצם ואף כי לא"י, וביחוד איטליא ואספמיא בשם העספערא, ולים אוקיינוס מושב שרי מעלה הממונים על הארצות ההן קראו בשם העספערידעס כשם הממונים. ולקח המתרגם את הפרט בעד הכלל והבין בשם **ספרד** אספמיא. — וחשבו רז"ל ארץ אספמיא לרחוקה מאד מא"י. ע' ברכות (ס"ב סע"א) בן עזאי אומר אפילו עושים כשפים באספמיא כו'. — (נדה ל' א') הולד במעי אמו נר דלוק על ראשו ומביט מסוף העולם ועד סופו. ואל תתמה שהרי אדם ישן כאן ורואה חלום באספמיא. — ובפסקתא דרב כהנא (ס"ס ל') אלה מרחוק יבאו אלו שנתונים במקומות רחוקים באספמי'. ע"כ. וחשבוה מהלך שנה מא"י (ב"ב פ"ג מ"ב) — ומעתה יפלא מאד מה שנמצא שאלה לאביי ורבא בבבל על יצחק ריש גלותא דאזיל מקורטבא לאספמיא

ושכיב (יבמות קט״ו ב׳), ואיזה קשר היה אז בין בבל לאספמיא? ומלבד זה יפלא עוד, זה ריש גלותא איפא היה משמרתו? אם בבבל ככל ריש גלותא הנמצא בתלמוד, איך תעה פתאום לאספמיא הרחוקה מאד מבבל בימים הקדמונים ההם? ואם היה ריש גלותא על היהודים שבאספמיא, הנה לא נמצא דוגמא לזה בכל תלמוד בבלי ולא בכל הסופרים המדברים מקורות ישראל בימים ההם. וגם הוסיפו שם כי היה בר אחתי׳ דרב ביבי, ורב ביבי בבבל היה? ועוד קשה מאד החיבור, „דאזיל מקורטבה לאספמי׳“ והלא קורטבה העיר היא באספמיא הממלכה, והרי זה כאילו יאמר אדם זה הלך מרומי לאיטליא? ועוד שאמרו שם ושכיב שלחו מהתם, ואם באמת מאספמיא הארץ ידבר, הנה לא נתבאר עוד באיזה מקום שכיב ומהיכן שלחו השאלה? ועוד שם קורטבה לא נמצא אצל קדמונים על עיר זאת רק קורדוא, והעור המעובד שעושים שמה (לעדער) היה מפורסם על שם העיר ונקרא קורדואן, רק המוירען מאפריקא היו קוראים אותה בזמן מאוחר מאד, והיינו בימי ממשלת הערביאים, קורטבא, (ע׳ געשיכטע דער מויריטאנישען קאֶניגע מן אבול הסאן, אגראם 1794 צד 93). ומאין בא א״כ שם זה בתלמוד. ולכן קרוב אצלנו מאד כי נוסחא שלפנינו משובשת היא אע״פ שנמצא כן גם ברי״ף ור״אש, ונמצא איזה פעמים שם אספמיא בשיבוש כאשר נראה עוד, ואחרי שהעתיקו הסופרים בשיבוש אספמיא, שבשו להם גם עיר קורטבה. כדי לקרבה אל ארץ אספמיא אשר בה נמצאה עיר כזאת.

ב) נראה נא מתחלה השבושים אשר קרו במלת אספמיא. בירושלמי (רפ״ו דשביעית) וכן בב״ר (פמ״ד) ר״ש בן יוחאי אומר אלו שלשה עמים שלא נתן הקב״ה לישראל בצאתם ממצרים ועתיד ליתן להם לע״ל, הקני והקניזי והקדמוני, דרמסקוס ואסיא ואספמיא ע״כ. נראה ברור שצ״ל ואפמיא (ע״ש עוד דוגמאות משבושים כאלה) והיא בסוריא. ובכמה ענינים היו מיחסים סוריא לא״י. אך לא יתכן כלל לאמר על אספמיא הרחוקה מאד (ע׳ סי׳ א׳) שלא ניתן להם בכלל א״י. ובב״ר (ריש פ״ס) אברהם שבא מאספמיא ומחברותיה צ״ל ממיסופטמיא, והיא ארם נהרים. והיתר ע׳ ערך אפמיא. ונראה שגם פה אצל יצחק ריש גלותא צ״ל דאזיל לאפמיא והכוונה על זו שאצל מישן (ע׳ ערך אפמיא ב׳ אצלנו) והיא עיר הקרובה לבבל, וא״כ יצחק ריש גלותא הלך מעיר לעיר, כי אפמיא היא ג״כ עיר, ושיבוש של קורטבה בא לסופרים בזמן מאוחר והיינו בימי הצמיחה של הערביאים. ואחרי נשתבש מתחלה מלת אפמיא והוצג תחתיה אספמיא נוסף השיבוש השני להעמיד פה מלת קורטבה, ולפי השערתנו שמדבר מאפמיה העיר, יתכן לומר שהיה כתוב מלפנים קרטרא (Cartara), והיא עיר במיסופטמיא על נהר טיברים, ורק עד״ז הערים לא רחוקות כ״כ כי גם אפמיא על נהר טיברים רק בתחתיתו במקום שיתחלק לשתי זרועות.

ג) ובסד״ע זוטא שנתחבר בתחלת ימי הגאונים, כתב וז״ל: בא אספסיינוס והחריב הבית והגלה את ישראל ובתים הרבה מבית דוד ויהודה לאספמיא היא ספרד. ע״כ. ונראה כי סיפור כזה התפשט בין היהודים אשר באספמיא, וכבר אמרו ג״כ על ר׳ יצחק בן אלבליה שהיה חי בערך שנת ד״א ת״ת, כי משפחתו משועי יהודה אשר נלקחו מירושלי׳ לספרד ע״י שלישו של טיטוס אשר ביקש מטיטוס לשלוח לו איזה יהודים נכבדים (ע׳ ספר הקבלה לראב״ד), ולא רחוק הוא הדבר, שכן הושיבו הרומיים במדינות רחוקות אנשים מארצות אחרות הנכנעים תחתם, וקהל כזה היה נקרא קולוניא, ויתנו להם איזה משפטי זכות שמה. ויתכן א״כ כי אחרי נכבשה כל א״י שלח אספסיינוס או טיטוס איזה מספר מהיהודים לאספמיא. ואולי בחר אותם אשר שמע כי אומרים עליהם שהם מזרע דוד. ואין פלא על יוסף בן מתתיהו שאיננו מדבר כלל ממשפחות כאלה, כי הפחד מטיטוס (ע״ש) אשר ראה את ספרו וספרי שאר המחברים מבני דורו, סגר את פיו מלדבר דברים כאלה אשר יוכלו להצמיח היזק באיזה צד לממשלת הרומיים על א״י. — אכן מכמה מקומות בתלמוד נראה כי רק בבבל נשארו משפחות מזרע דוד ומהם ראשי גולה במשך הרבה דורות

מן זרובבל עד ר' אברהם בן הרמב"ם, ובא"י לא נודע מהם איש מצויין. והלל הנשיא היה רק מנקבות של בית דוד כנודע מהירושלמי. — ועכ"פ נראה כי לא היו עוד באספמיא הרבה יהודים בימי התנא ר' עקיבא, כמו מ' שנה אחר החרבן, כי בנסיעתו הגדולה לכל הארצות אשר בהן מאחב"י (בכ"הע תקפ"ד צד 70) לא נזכר שהיה באספמיא אע"פי שהיה באפריקא ובגליא. — ובאמצע ימי הגאונים נמצא רב אלעזר אלוף דמן אספמיא (שערי צדק שער א' סי' י"ז), וכפי הנראה הוא היה דר בבבל רק שאליו היו פונים בשאלותם אנשי אספמיא.

ד) וקוליס האספנין ר"ל מין דג מאספמיא, ע' ערוך ומ"ל, וערך מוריים, שמולחין שם דג הנקרא טונינא (טהון-פיש). וכבר בימים קדמונים בימי מלכות צור היה מסחר גדול לפהעניציער בדג הנמצא אצל עיר מַלַגָא שבאספמיא, הנקראת כן על ששם היו מולחין הדגים ומוכרים אותם לארצות אחרות. יעויין הערן על מסחר עמים קדמונים, אצל פהעניציער — ומעתה נבין את דברי המדרש (שמ"ר פ"ט) בנוהג שבעולם בני אדם מוליכים פרקמטיא למקום שצריכים לה, כלומר [צ"ל כלום] מביאים מוריים לאספמיא ודגים לעכו?.

אספניה (Hispania). ע' סוף ערך הקודם.

א) **אספסיינוס** (Vespasianus). רז"ל השמיטו אות v כי לא היה נשמע היטב גם אצל הרומיים, וזה הקיסר נודע כי הוא אבי טיטוס, והוא ובנו היו צרים על ירושלים. ור' יוחנן בן זכאי היה כמתנבא לו שיהיה מלך (גיטין נ"ו, מדרש איכה פ' היו צריה לראש ואדר"נ ספ"ד), וכן היה באמת שאנשי צבאו המליכוהו בא"י, ואח"כ נקרא לרומה להתקסר שמה וטיטוס בנו גמר כבישת ירושלים. וכן התפאר בן מתתיהו (ס"ג ספ"ח ממלחמות היהודים) שהוא התנבא לו ג"כ שימלוך. והסופר הרומי סוויטוניוס (וועספאסיאנוס פ"ד) יספר, כי היה מתפשט בימים ההם לפני מלוך אספסיינוס בכל ארצות קדם, מאמר קדמוני, כי גנזר ממרום אשר מארץ יהודה יצא מושל על כל הארץ. המאמר ההוא אשר כפי ראינו בעינינו היה תעודתו אל קיסר רומי, פתרו היהודים על עצמם, ועל כן מרדו ברומיים והכו את שר צבאם מתחלה עם חילו עד נשלח נגדם אספסיינוס. ע"כ דבריו. כפי הנראה שמע זה הספר מאומה משיחת היהודים עם אספסיינוס, כמו בן מתתיהו אשר יביא בעצמו להלאה נבואתו עליו, וריב"ז שקרא אותו מלך, ועל שאלתו למה, השיב לו מן המקרא והלבנון באדיר יפול, ואין אדיר אלא מלך שנאמר והיה אדירו ממנו ומושלו מקרבו יצא (גיטין שם), וחצי האחרון מהתשובה הוא הנתפשט בין הרומיים שיהיה האדיר מיהודה והמושל משם יצא, והם פתרוהו על אספסיינוס. ושם (פ"ה) יביא סוויטון עוד נבואת יוסף בן מתתיהו על אספסיינוס כי יהיה לקיסר ויוציאהו לחפשי ממאסרו, וגם כי בהר הכרמל אשר בארץ יהודה שמע אספסיינוס כמו חזיון (אראקעל) כי בכל אשר יעשה דבר קטן או גדול יצליח ויגדל. — וטאציטוס בקורות וויטעליוס (ס"ב סי' כ') יאמר כי הר הכרמל אשר הוא בין ארץ יהודה לסיריא, שמו כשם אלקיו (?) אשר שם יעבדוהו אך בלי היכל ובלי שום תמונה, רק בכבוד והדר, ושם שמע אספסיינוס מכהן אחד מכהניו כי ראה בכבד של הקרבן, איך יצליח בכל אשר יפנה אם לבנות בית או ארמון או ממשלה. ושם יאמר עוד כי אספסיינוס היה אוהב לשמוע דמיונות וחלומות כאלה, ע"כ. וזה מנהג כל קטן במצב ומשפחה כאשר יעלה פתאום יחזיק כוכבו למיוחד ומצויין. ומשפחת אספסיינוס היתה שפלה ובלתי נודעה מלפנים. ועוד יספר טאציטוס (שם ס"ד) איך בהיות אספסיינוס באלכסנדריא לפני מלכו, נפתח להאמין לאיש גדם ביד וכן לעור, שהם יודעים שניהם עפ"י אליל סעראפיס, אשר אם הוא יגע לגדם בכף רגלו וירטיב ברוקו את עיני העור, ירפאו מומיהם, וימלא שאלתם. נעזוב חנופת טאציטוס באשר יאמר כי הצליח לרפאותם באמת. — אח"ז התבודד בהיכל סעראפיס, ויספר לעבדיו המחזה הזרה הנראה לו שם, כי עמד לפניו איש אחד אשר היה בשעה זו הרחק מאלכסנדריא כחמשה פרסאות. — ומה שספרו בתלמוד ובמדרש שם ושם

שהיה נבוך על דבר מנעליו שלא היה יכול ללבשם או לחלצם היטב, הנה סיפר פליניוס בעין זה על הקיסר אויגוסטוס, שבעת איזה מרידה של אנשי צבאו חשב לאות רעה כי לבש מנעליו שלא כראוי. ומה שספרו עוד שם ושם ממלוכת אספסיינוס תיכף אחרי מות נירון קיסר, אע"פי שהיו ביניהם ג' מלכים, זה בעבור שלא נמשכה מלכות כלם רק זמן שנה וחצי אשר לא נחשב אצלם כלל בא"י ומכ"ש בבבל. — ע' ערך אדריינוס ותמצא כי באיזה מקומות כמו בגיטין (נ"ז ב') אספסיינוס הרג בכרך ביתר כו' ובמדרש איכה (פ' פרשה ציון) צ"ל במקום אספסיינוס אדריינוס.

ב) ועוד נזכר שם אספסיינוס לסימן זמנים בסוף סד"ע, מפולימוס של אסוירוס עד פולימוס (רומיים) של אספסיינוס שמנים שנה, מפולימוס של אספסיינוס עד פולימוס של טיטוס נ"ב שנה. וכבר פירשנו חלק ראשון ממאמר זה בערך אסוירוס (ע"ש) והראינו שהכוונה לשר צבא סקוירוס. אך החלק האחרון נשאר תמוה מאד, איך יאמר כי חלפו נ"ב שנה מן אספסיינוס עד טיטוס, והם היו ביחד אב ובנו במלחמה על ירושלים, רק אספסיינוס הלך לרומי להתקסר והשאיר את בנו במצור על ירושלים, והוא כבשה כשנתים ימים אח"כ? וכבר נסינו לתקן שבמקום טיטוס צ"ל טרכינוס (ע' ערך אדריינוס) אך זה כפי הנוסחא המשובשת לפנינו בדפוס, כ"ד שנה; אכן בשלשת הנוסחאות האחרות היינו בילקוט שלפנינו סוף דניאל, ובשתים של הרב בעל מאור עינים (רפי"ט) נמצא נ"ב שנה (ע' מזה היטב ערך אסוירוס). ועתה תימה אחרת יש בענין זה, כי ממש כעין דברי בעל סד"ע נמצא במשנה (סוף סוטה) אך בלי חשבון שנים. בפולמוס של אספסיינוס גזרו על עטרות חתנים ועל האירוס, בפולמוס של טיטוס גזרו על עטרות כלות ושלא ילמד אדם את בנו חכמת יונית, בפולמוס האחרון גזרו שלא תצא כלה באפיריון בתוך העיר ורבותינו התירו כו'. פירש"י על פולמוס של טיטוס שהביא הורקנוס על ארסתובלוס אחיו ובין זה לזה היו חמשים ושתים שנה כדאמר בסד"ע. בפולמוס האחרון הוא של חרבן הבית ושל טיטוס נמי הוי ע"כ. ובמחילה מכבודו כל דבריו תמוהים מאד ליודע אך מעט במהלך הזמנים ושמות האנשים הפועלים בימים ההם. הורקנוס וארסתובולוס אחים חשמונאים והם קדמו לטיטוס כמו ק"נ שנה? וכבר עמדו בעלי התוספות (ספ"ז דב"ק) על עירוב הזמנים ההם אע"פי שאינם מביאים דברי רש"י אלה להתפלא עליהם ביותר. ואיך כתב עוד באחרונה, פולמוס האחרון הוא של חרבן הבית ושל טיטוס נמי הוי, כאילו הוא טיטוס המביא את הורקנוס על ארסתובולוס והוא המחריב את הבית? אתמהא! אך נשאר לנו ללמוד מדבריו כי גם לפניו היתה הנוסחא בסד"ע, עד טיטוס נ"ב שנה, כמו שלשת הנוסחאות שזכרנו ולא כנוסחא הנדפסת לפנינו ויחידה היא ומשובשת בלא ספק. ועפי"ז יש לתקן עוד ט"ס פשוט שנפל בדברי רש"י (סנהד' צ"ז ב') שכתב שם מפולימוס של אספסיינוס עד טיטוס י"ב שנה וצ"ל נ"ב שנה. אכן נפלה בזה עוד יותר ההגהה שרצינו לעשות בסד"ע במקום טיטוס טרכינס ועי"ז ג"כ מן כ"ד שנה ל"ד שנה, שכפי הנוסחא המוסכמת עפ"י ארבעה עדים נ"ב שנה, לא יעלה החשבון כלל. וגם דברי המשנה סוף סוטה יתנגדו להגהתנו, שהיא שוה ממש למאמר סד"ע רק בלי חשבון שנים כנזכר. והנה גם היא תמוה מאד אף מבלי פירש"י, ובכל אשר עמדנו על דברי בעל סד"ע, ואיך יהשוב פה פולימוס של אספסיינוס בפ"ע ושל טיטוס בפ"ע כאילו היו נפרדים? ועליה קשה עוד יותר, איך יכלו החכמים לגזור איזה גזירה בדת במשך הזמן הקצר ההוא של מצור ומצוק וחרבן? —

ועתה נראה מה נשאר לנו ברור בדברי המשנה ובסד"ע. בפולמוס האחרון, אין ספק אצלנו שהכוונה למלחמת ביתר, ועל זה אמר ורבותינו התירו כו' והיינו רבותיו של רבי שהיו אחרי מלחמת ביתר ובזמן הגזירות שנמשכו עוד מאדריינוס וגם בזמן שפסקו. — גם החשבון של נ"ב שנה עד טיטוס, ברור עוד ממאמר של ר' נתן (סנהד' צ"ז ב') כפי מה שהראינו כוונתו בערך אסוירוס. נשאר רק לפרש היטב מלות „פולמוס של אספסיינוס"

הנמצאות בסד"ע ובמשנה. ולהבין זה נצטרך לחפש מתחלה איזה דבר מצויין נעשה בא"י בזמן נ"ב או נ"ד שנה לפני החרבן. ואמרנו או נ"ד שנה כי פולימוס של טיטוס בעצמו נמשך כשנתים עד החרבן. ומצאנו כי אז בערך הזמן ההוא מת הקיסר אקטפיינוס אויגוסטוס, ומלך אחריו האכזר טיבעריוס. האמנם כבר העביר הקיסר אקטפיינוס את הממלכה מן ארכילוס בן הורדוס, וישם את ארץ יהודה תחת ממשלת הרומיים בעצמם מבלי אמצעי, וישלח שמה פקיד עליה. אך עוד לא הרגישו היהודים עול ברזל של הרומיים כ"כ עד אחר איזה זמן. טיבעריוס המולך אחריו שלח את פילאטוס לפקיד אשר פעם אחת סבב את היהודים בירושלים לפתע פתאום עם חילו ויהרוג בהם עם רב, ורק בעבור הפצירו בו מאד בל יפזר אוצר המדיני כפי רעיון רוח אשר עלה בקרבו וכפי שרירות לבו הרע. ואחרי טיבעריוס קאיום קאליגולא אשר גזר מתחלה לעבוד את תמונתו. וככה רבו הגזירות והמצוקות עד כי מרוב הלחץ נעשו היהודים כפעם בפעם כנואשים, והחלו המרידות מאיזה מקנאים בעם, וגברה המלחמה האחרונה אשר בה נצח אספסיינוס והכניע אותם, והשאיר את טיטוס בנו לכבוש את עיר ירושלים אשר עמדה לבדה עוד במצור מכל הערים אשר נכבשו מכבר. ושמות כל הקסרים אשר מלכו מן אקטיפיינוס עד טיטוס לא נודע היטב בא"י ובמשך מצוקות כאלה. והיה מספרם שבעה, ולא נשארו בספרינו לזכרון רק שנים וגם הם רק כלאחר יד, והם גסקלגס [והוא קאיום קאליגולא] ונירון. וע' למעלה (סימן א') שחשבו מלכות אספסיינוס תיכף אחרי נירון. וגם משם נירון לא היו יודעים לולא התפשטה השמועה עליו בארצות קדם כי נתגייר. וטעם להתפשטות שמועה זו ע' ערך נירון. וכן שם גסקלגס זכרו רק בעבור הנס הגדול הנעשה להם ונאמר להם מראש ע"י בת קול, כי נהרג פתאום ובטלו גזרותיו והופרו מחשבותיו הרעות אשר חשב על היהודים, ורק שם אספסיינוס ידעו היטב כי היה בעצמו כשתי שנים בא"י וערך המצור על ירושלים ודיבר שם עם המצויינים בישראל, וכן טיטוס בנו אשר גמר את החרבן, וע"י שניהם נעשה קץ וסוף לכל המהומות והצרות אשר החלו מזמן אקטפיינוס, ודומית קבר באה במקומן. הזמן הגדול ההוא של נ"ד שנה עד החרבן או נ"ב עד פולימוס של טיטוס, נחשב בבירור מר' נתן לענין מלכות בית הורדוס כי תמה אז ממשלתם על א"י אשר עברה מהם להרומיים בעצמם בלי אמצעי עוד. והוא הזמן הנרשם ג"כ בסד"ע ובסוף משנה דסוטה. ומה שנקרא פולימוס של אספסיינוס נפרש כפי זה על שני דרכים ולא רחוקים גם שניהם. האחד, בעבור כי אספסיינוס היה האחרון הנודע לישראל אשר הצר להם ביותר, מעת החלו המצוקות לפני נ"ב שנה, לכן היה נקרא על שמו כל הזמן ההוא, כאילו הוא היה המתחיל והגומר אותן, רק כי לא היה בתחלה בעצמו ושלח פקידים אכזרים, ואח"ז בא בעצמו לא"י ובצע את אשר החלו הפקידים אשר לפניו. ופולימוס של אספסיינוס ר"ל מלחמה נמשכת כמו נ"ב שנה אשר הגומר אותה היה אספסיינוס. וע' למעלה (סי' א') מלשון סוויטוניוס שהבאנו „על כן מרדו ברומיים והכו את שר צבאם מתחלה עם חילו עד נשלח נגדם אספסיינוס" ע"כ. והדרך השני, שנתערב פה להסופרים ומעתיקים הראשונים שם אקטפיינוס בשם אספסיינוס, והפולימוס היה נקרא ביחוד על שם הראשון, בעבור שבימיו כבר וביותר אחרי מותו, החלו המרידות והמלחמות. וכבר ראינו כי עירבו עוד והעמידו שם אספסיינוס במקום קסרים אחרים, וזה רק בעבור כי הוא הנודע ביותר לכובש את כל א"י, ומכ"ש שהיה יכול להתחלף להסופרים באקטפיינוס אשר קרוב לו יותר במקצת אותיות. — ויפורש עוד ע"י שני הדרכים האלה הוספת מלה אחת נפלאה לכאורה בשלשת הנוסחאות הנזכרות, והיינו כי בכל אלה כתוב עד פולמוס **רומיים** של אספסיינוס. מה זה פולמוס רומיים? והלא רומיים נודעו כבר בא"י מזמן הורקנוס וארסתובולוס, ולחמו שמה כמה פעמים. אך כפי פירושנו יתכן ג"כ לאמר שהכוונה בזמן שהחלו הרומיים למשול בעצמם על א"י בלי אמצעי. — ועוד יש מספר אחר של נ"ב שנה והיינו מן חרבן

ירושלים עד מצור ביתר. וגם אלה שני הזמנים נחלפו לפעמים, אך בעיון מעט יתראה כי שוים רק במספר השנים אך שונים זה מזה הרבה ביחס הקדימה והאיחור.

אספר (Aspar. Syrische Münze). ז"ל הערוך: במעשר שני פ"ב ובפ"ק דעדיות [הפורט סלע של מעשר שני בירושלים] ר' טרפון אומר ד' אספרי כסף, פירוש הכסף נחלק לח' חלקים, ד' חלקים נקראו אספרי ע"כ. והרמב"ם כתב בפירושו למעשר שני שם: דינר הוא רביעית הסלע, ואספרי קיבוץ אספר, והוא המעה בלשון יון ואיני יודע כמה אספרים יש בסלע ע"כ. ולעדיות שם כתב: אספר הוא דרהם בלשון יון ועד היום לא נתברר לנו כמה אספרים יש בסלע ע"כ. ומצאתי במדרש מלים להחכם קלייקער בח"ג מן צענד אפעסטא Asprena בלשון צענד דרהם והוא מטבע ערבית ע"כ. וזה כדברי הרמב"ם. ומצאתי עוד כעין זה בהערת רמ"ל לערך דינר כי הדינר של נחשת [אשר הוא כעין שיווי במשקל דרהם ע' מוסף שם] נקרא בלשון יון אספרא. אך לא מצאתי עוד כזאת במדרשי מלים. ובמוסף שם כתב כי שבעה דנרים היו שוים לח' דרכמין כסף. ובלעקסיקאן של פונקע כתב כי הדינר היה רגיל להיות נחשב כשוה עם דרהם. ובכ"ופ (פט"ז) הדינר הוא לערך דרהם וחצי פחות קורט ע"כ. ולכל הדיעות הדינר הוא רק מעט גדול מדרהם כסף או אספר. ולפי"ז תימה גדולה על הר"ש בפירושו למעשר שני שם ואחריו כן הרע"ב שכתב, הדינר הוא ה' אספרי ובאספר אחד יקח מעות. ע"כ. והר"אש העיר על זה דהיינו חלק אחד מעשרים בסלע, וזה לפענ"ד חשבון מוטעה מאד ומתמעט עד החמישית ממה שהוא באמת. וקרוב אצלי שיש ט"ס קטנה בדברי הרב בעל הערוך, ובמקום ח' צ"ל ה', והיינו הסלע נחלק לחמשה חלקים נקראו אספרי, ועולה לפי"ז דינר שהוא רביע סלע, לאספר ורביע. וזה כמו חשבון אמצעי בין כל אלה שרשמנו למעלה. ומלות „ד' חלקים" הם שלא במקומם, ור"ל ד' חלקים מן הסלע יחליף על כסף והם ד' אספרי ובעד החמישית יקח מעות. והר"ש אשר מדרכו להשתמש לרוב בפירושי הערוך השתמש בו ג"כ פה, רק שבמקום דינר בדברי הר"ש צ"ל הסלע, ובהכרח עוד שהוא כן שהרי המשנה מדברת רק מחליפי סלע ולא משל דינר. ועולה יפה הכל. דב"ה סברי שמחליף הסלע על חצי כסף וחצי מעות. והדנים לפני חכמים ג' רביעי כסף ורביע מעות, ור' טרפון סבר ד' חמישיות כסף וחמישית מעות. אכן הערת הר"אש אין לבאר עוד, כי נזדמנה לו נוסחא מוטעית בר"ש כמו שהיא לפנינו. ובערך שאה"ז תראה השערה לטעם קריאת מטבע של דרהם בשם אספר.

אספר (Syrisch, Schaar). ז"ל הערוך והמוסף: (סנהד' ק"ו) וצים מיד כתים מאי צים אמר רב ליכין [כצ"ל בכ"ף עיין בערוך ערך ליכין כפי סדר האותיות שם] אספר. פירוש אותו מלכות צים נקרא ליכין אספר. ובתשובות פירש לא כך הוא, אלא לגיון אספר, מחנה של רומיים שבאין עד אשור והורגין, מכאן ואילך משתעבדין. א"ב פי' בלשון יוני מספר ידוע מאנשי מלחמה של רומיים ובלשון רומי לגיון והענין אחד במלות כפולות כמו פיילי פיטירון ע"כ. אולם כבר העיר בוקסטארף פה על נכון כי אספר ממש מלה סורית אשר הוראתה צבא וחיל, ומרשים (מתי' כ"ז כ"ז) וכנשו עלוהי כלה אספר. ובאמת לקחו הסוריים מלה זו מל' יונית, כאשר לקחו ג"כ מלת לגיון מלשון רומית אשר הוראתה ג"כ כעין הוראת אספר. והנה תרגום סורי שלפנינו על וצים מיד כתים (במדבר כ"ד כ"ד) הוא לגיון. והראה רב תרגום מלת וצים בשתי מלות סיריות שוות בהוראה רק כדי לבחור בהן את היותר נאותה לפני המתורגמן בבי"הכנ כפי מנהג המדברים בעירו. וראוי להעיר על זה. (ע' מלת אמורא). אולם בגוף פירוש מלת צים אם הוא מחנה או מה שהוא יותר נכון אניות קלות כת"י ליבורנין (ע"ש) אין פה מקומו. ואפשר נקרא מטבע קטנה משקל דרהם בשם אספר (ע' ערך הקודם) בעבור שהשתמשו בה לשלם לבעלי מלחמה אשר יצטרכו למטבעי' קטנות והיו של נחשת ועי"ז נתמעט שוויים מאד.

אספורק (Aspurk. Stadt in Persien) רב יוסף אמר בשם גוריון מאספורק (תמורה ל׳ ב׳). ועיר זאת אע״פ שלא מצאתי עוד זכרונה במקום אחר, ישפוק לנו המקום הזה אשר רשמנו בתלמוד, על בירור מציאותה בפרס. וכל מבין ימצא המיון שם זה לשם כמה ערים באשכנז ובלשון הישנה של האשכנזים, שהיו קוראים „פורק" במקום „בורג" היום. ועוד נמצא מקומות כאלה, לאות על התערבות הפרסיים בין הנודדים הראשונים מארץ קדם לאשכנז.

אספתי. העושה מקום לקנה ולאספתי ולנר (אהלות פי״ג) ע׳ ערוך. ובמ״ל כתב לעיין אספטי כאילו פירושו חרב. וזה מעין פירוש הרב היוני בהשגת הראב״ד (ספי״ד מטומאת מת). אולם גירסת הראב״ד בעצמו היא הנכונה בעינינו, **אצבתי**, כמו שהוא בתוספתא והוא תרגום מלקחים (צאנגע, ליכטשנייצע) והכל במשנה שם מענין מנורה. וקנה מענין קנה המנורה. וגם הרב בעל הערוך כתב ס״א אצבתי וכן הר״ש שם בפירושו, אך לא כתבו הפירוש הנכון של הראב״ד ז״ל.

אסקרנדה (Σκαρειον το Kleiner Feuerherd). ר״ש בן יוחנן שלח שאל לר״ש בן יהוצדק לית את בדיק ליה אהן ירידה דצור מהו, א״ל אין. יהב תרתין ליטרא דפילפלין לאיסקרנדה (ירוש׳ ע״ז פ״א ה״ד). ר״ל הוא שלח לשאול לו על יריד של צור אם יש בו חשש ע״ז, היינו אם נוסד היריד ההוא לשם איזה נעבד, והשיבו הן, יש שם חשש ע״ז. ולכן נתן ב׳ ליטרין פילפלין שקנה משם, לכירה קטנה של אש לשרוף אותם, וכדקתני לעיל לקח משם כסות תשרף. וע׳ לקמן ערך ארקלים.

אסתוניא (Vestonia, Ort in Persien). רב משרשיה משם (יבמות נ״א סע״ב), ואין ספק שהוא הנקרא ג״כ וסתוניא אשר משם ר׳ חייא (תענית ט׳ סע״א), כמו אספסיינוס (ע״ש שהוא) וועספאסיאנוס, ולענין לימוד התורה לא היה מקום זה חשוב אצל החכמים כמו פומבדיתא. וההוא דנפיק מפומבדיתא לאסתוניא ושכיב אמר אביי (ראש ישיבת פומבדיתא) אי בעי האי צורבא מרבנן הוה חיי (כתובות קי״א א׳). ולא מצאתי עוד שם מקום כזה אצל הסופרים.

אסתנדרא (Persisch. Oberaufseher) אסתנדרא דמישן (קדושין ע״ג ב׳). ובגיטין (דף ע׳) ההוא אסתנדרא דבשכר. פי׳ שלטון של אותה העיר, ע״כ לשון הערוך בקיצור. ונדחקו קצת לדעת מוצא מלה זאת, ולדעתי הוא מערך הקודם בערוך. שבקן דאסתניד בקמייתא (בבא קמא מ׳ א׳) ע״כ. כן גירסת הערוך שם ולא פירשו. ואני אפרשהו, שר״ל הניח לי שאעיין בראשונה, ששאל לו שתי שאלות בזאח״ז. ומנא אמינא לה? ממה שמצאתי בהקדמת קלייקער לח״ב מן צענד אפעסטא (צד 85) דריוש נקרא מן פלוטארך אסתנדעס של אכום ור״ל מן השומרים לראשו ע״כ. והוא לדעתי כמו רואי פני המלך ומשגיחים תמיד על צרכיו, ויהיה אסתנדר של עיר המשגיח על צרכי העיר, ואות ר׳ בסוף המלה כמו גר בפרסית אר ברומית, שמורה על קנין האיש ועסקו, וכן פלטר וסנדלר (ע׳ תחלת אות ר׳). וקרוב אצלי כי המלה האשכנזית Stände,אשר נתפשטה היום על המשגיחים בעסקי המדינה, נובעת ג״כ כמו כמה מלות אשכנזיות (ע׳ אארא, אפרא, מרדין וכדומה) מלשון פרסית. וחוקרי הלשון יודו שהיא מלה ישנה אך נדחקים במקור הוראתה. אדעלונג יאמר אולי בזמן קדום היו הנבררים עומדים, וזה רחוק בענין ובלשון, כי השם (שטאנד) לא הונחה על העומד כי אם על מעמד.

אסתר (Persische Münze). ע׳ מוסף כי יש מטבע הנקרא כן שהיא סלע גדול ושוה ארבעה זוזים ויש כמו סלע קטן ושוה רק חצי זוז. ובערוך מובאים מקומות מתלמוד על זה, וברש״י (חולין מ״ד ב׳ ד״ה בחליסר) אסתרי פשיטי הן שמינית שבסלע צורי. והנה ליונים היה נקרא מטבע כזו סטאטער ע׳ מ״ל. אולם בש״ס נמצא תמיד אסתר. וע׳ ערך דרכון שהוא מטבע זהב הנקרא כן על שם דריוש שהיה הראשון שעשה מטבעות

של זהב. (ע' מאלקאלם קורות הפרסיים צד 46). והיונים קראו אל מטבע זו פרסית סטאטער דאריכון. ובתוספתא (רפ"ב דשקלים) והיו בה בלשכה של בבל אסטראות של זהב ודריאכונות של זהב ע"כ. אסטראות כמו אסתראות. ויתכן כי היתה צורה על המטבע כמו כוכב הנקרא בלשון פרסי אסתר, ומזה יפרשו קצת שם אסתר המלכה (ע' געזעניוס) וע' מוסף ערך אסתרא. ואפשר עוד כי נטבעה המטבע על שם אסתר המלכה כמו דאריכון על שם דריוש.

אסתרקנית (Istarak, Stadt in Persien, vielleicht eins mit Istakar, Persopolis). — ז"ל הערוך: לא קשיא כאן במלח סדומית כאן במלח אסתרקנית (ב"ב כ') וכן בביצה (ל"ט) פירוש מקומות הן, ומלח סדומית אינו נימוח במים עד שישחק. ובמנחות (כ"א) לא תשבית מלח, הבא מלח שאינה שובתת ואיזו זו מלח סדומית. מנין שאם לא מצא שמביא אסתרקונית ת"ל תקריב עכ"ל בקיצור. וע"ש ברש"י במקומות ההם בש"ס שפי' להפך מדברי הערוך כמו שהעיר רי"ב שם בגליון. ובשום מקום לא פירש רש"י מלח אסתרקנית. ואולי היא כמו אסתקרנית, כי בשמות המקומות מתהפכות האותיות לרוב בארצות קדם. ולדוגמא ע' ערך מגזה. ואסתקר הוא ג"כ שם העיר המפוארה לפרסיים מקדם הנקראה פערזאפאלים. והנה המלח מצוי מאד בפרס, ויש מחוזות מיוחדים אשר שם מצוי הרבה מאד, ואולי אצל העיר ההיא היה המלח המפורסם. ולענין החילוק שבין פירושי רש"י לערוך, נראה כרש"י שמלח סדומית נודע לרך, וזו של פרס קשה מאד עד שמעמידים בנינים ממנו, ושם בב"ב אפי' מלח אסתרקנית קאי אדרב ולא אדשמואל, שרב היה מא"י ושמואל מבבל.

אפטרא (Abschiedssegen, Abschiedsrede, Beurlaubung). — כבר נדפס ממני פירוש מלה זו עם הראיות (כ"ח ח"ג צד 42, 43). אמנם נשאלתי מחכם וחוקר, כי נראה לו פעל אפטר כמו פתח ואפטרא כמו פתיחה, ממה שנמצא בתנחומא (פ' שמיני) מעשה באי מגדולי הדור שהיה משיא בנו ומת כו' על ר' זכאי דכבול ופתח עליו לשחוק אמרתי מהולל, וכתוב על הגליון בשיר רבה גרסינן הפטיר עליו. וכן לשון נטילת רשות בברכה קהלת (פ' כי כקול הסירים) ר' לוי בר' זעירא עבד ליה נטילת רשות ר"ל כעין פתיחה לדרשה ע"כ. ואני אוסיף לדבריו עוד כי במקום לשון אפטר על מות ר' סימון (ירוש' פ"ב דברכות ומ"ר קהלת פ' מתוקה שנת העובד), יש בב"ר (פצ"א) פתח. ועיינתי עוד בענין זה ומצאתי דברי הראשונים שרירים וקיימים, והמאמרים המובאים מהחכם השואל הם לי לראיה. ואשנה אותם פה בקיצור האפשרי אך בביאור נוסף. — ועוד בא לנגד עיני קונטרס נכתב מחכם אחד הכולל השגות על דברי בענין זה; ובמשך הדברים פה ימצאון התשובות על כל דמיוניו.

א) מראש היה המנהג בעת שאדם נפטר מחברו היו מברכים זה את זה ופעם בשירים ומליצות. כה נתברכה רבקה בעזבה את אבותי' בשיר קצר (בראשית כד). וכן ברך יצחק את יעקב פעם שנית לפני לכתו לפדן ארם (שם כ"ח). ולבן אמר ליעקב ולא הגדת לי ואשלחך בשמחה ובשירים (שם ל"א). וכאשר נפרד לבן מבנותיו בירך אותן (שם ל"ב). וכן פטרו עזרא ונחמיה את העם בהלכם לביתם ביום ר"ה ואמרו להם לכו אכלו משמנים ואל תעצבו כי חדות ה' היא מעוזכם (נחמי' ח'). ובמקרא זה בעצמו פטר ר' אליעזר את תלמידיו ביו"ט (רפ"ב דביצה). ואמרו רז"ל הנפטר מחברו אומר לו לך לשלום (סוף ברכות). וכשנפטרו ר' יונתן בן עכמאי ור' יהודה בן גרים מר"ש בן יוחאי אמר ליה לבריה זיל לגבייהו דליברכוך, וכן אמר רבי לבריה כשנפטר ממנו ר' שמעון בן חלפתא (מו"ק ט' ב') ושם נראו כבר הברכות דרך מליצה ואגדה. ורב נחמן ורב יצחק כי הוו מיפטרי מהדדי א"ל ליברכן מר וברכו במליצה נאה (תענית ה' ב'). וכי הוו מיפטרי רבנן מבי רב נחמן אמרי מחיה חיים כו' (יומא ע"א א'). וכי הוו מיפטרי מבי ר' אמי אמרי ליה הכי עולמך תראה בחייך כו' לבך יהגה תבונה כו' וכי הוו מיפטרי מבי רב חסדא אמרי אלופינו בתורה (ברכות י"ז א'), ר"ל שהם אמרו אלופינו מסבלים, והגמרא

הוא דמפרש התם כוונתם עפ"י מאמרים של רב ושמואל על מקרא זה שהם פירשו אותו אלופינו בתורה כו', ורב ושמואל היו בבבל מקום רב חסדא ותלמידיו, וידעו אלה מה שנאמר מרבותיהם של רבותם וסמכו על דבריהם לאמר בקיצור הברכה [לא כמו שרצה המשיג לומר שכוונו להא דר' יוחנן ור"ל (ירושלמי פ"ב דר"ה) שהם היו בא"י והבבלי לא סמך על הירושלמי במקום שנודע לו מאמרים מחכמי ארצו, וגם מביאם פה ליתר ביאור, וכן תלמידי רב חסדא סמכו בלי ספק רק על מה שמפורסם יותר בבבל]. ועוד דרך אגדה מכמה חכמים הנפטרים מאכסניא שהיו נאספים בה, כנמצא במדרש ש"ה (פסוק כי חולת אהבה אני) בשלפי השמד נכנסו רבותינו לאושא ואלו הן ר' יהודה ור' נחמי' ור"מ וכו', כיון שהגיע זמנם להפטר אמרו מקום שנתקבלנו בתוכו אנו מניחים אותו ריקם, חלקו כבוד לר' יהודה שהיה בן עיר ונכנס ר' יהודה ודרש ומשה יקח את האהל כו' ואתם אחינו רבותינו גדולי התורה, מי שנצטער בכם עשרה מיל או כ' או מי מיל כדי לשמוע דברי תורה, עאכ"וכ שאין הקב"ה מקפח שכרכם בזה ובבא. נכנס ר' נחמיה ודרש כו' ואתם בני אושא שקדמתם רבותינו במאכלכם ומשקכם ומטותיכם הקב"ה יפרע לכם שכר טוב. יעו"ש, כל שאר החכמים סיימו בברכה לבעלי אכסניא באושא. ובריתא זו של המדרש נמצאה ג"כ בתלמוד בבלי (סוף ברכות) אך בשינוים יעו"ש ושם, ולא היו שתי אסיפות שונות כאשר רצה המשיג רק אסיפה אחת המסופרת בדרכים שונים כנמצא הרבה כיוצא בזה בתלמוד ומדרש (ע' ערך אגדה). ובערך ברכות יבורר עוד שאגדות כאלה הנאמרות בעת שנפטר אדם מחברו או מכנסיה היו נכנסות ג"כ תחת שם הכולל ברכות. ופה נוכיח כי שם המיוחד להן אפטרא. יעויין במדבר רבה (פ"ד) ר' יוסי עבד ליה אפטרא מה אם הארון שלא אכל ולא שתה כו' מי שקבל חכמים ותלמידים במאכל כו'. ואפטרא זו של ר' יוסי היא ממש הברכה שאמר הוא בעצמו בעת שנפטר מבעלי אכסניא של אושא, כמו שמבואר במדרש ש"ה שם. ועוד (ב"ר פ"ס) ר' יוחנן דבית גוברין עבד ליה אפטרא ומה אם אליעזר ע"י ששרת את יצחק באמונה יצא מכלל ארור לכלל ברוך, ישראל שעושין חסד עם גדוליהם ועם קטניהם בידיהם ורגליהם עאכ"וכ. ועוד (שם ספס"ט) ר' ינאי ור' ישמעאל עבדו ליה אפטרא ומה אם זה, איש לוז (שופטים א') לא הלך אלא הראה להם באצבע ניצל מן הפורענות ישראל שעושין חסד עם גדוליהם בידיהם ורגליהם עאכ"וכ. ע"כ. וכל זה ע"ד הברכות לבעלי אכסניא בעת נפטרו מהם החכמים באושא, במדרש ש"הש שם.— ואחשוב כי די בכל זה להראות ביטול דברי בעל המוסף שמפרש אפטרא מלשון יוני ראיה מופתית, מה שקשה באמת למצוא בל"י מלה כזו.

ב) ורואין אני עוד כי אגדה כזו בעת הפטירה, היתה נקראת ג"כ נטילת רשות, ר"ל שנוטל רשות מרבו או מאנשי העיר לעזוב אותם, וזה ממש ע"ד שאומרים האשכנזים (זיך בעאורלויבען). וראיות לזה. בסיפור שהבאנו מר"י בן עכמאי ור"י בן גרים שעזבו את רשב"י (מו"ק ט'), נמצא כמה פעמים לשון פטירה, איפטור מיניה באורתא לצפרא הדור וקא מיפטרי, אמרו לו לימדתנו רבינו תלמיד שנפטר מרבו ולן באותה העיר צריך ליפטר ממנו פעם אחרת כו' מכאן לתלמיד הנפטר כו'. וכל מעשה זו עם השיחה נמצא במדרש (ב"ר פל"ה), וכתוב שם כמה פעמים במקום פטירה שבבבלי, נטילת רשות. יותר מזה. שהמאמר של אפטרא שהבאנו מהא דר' יוחנן דבית גוברין (ב"ר פ"ט) נמצא עוד בוי"ר (פי"ז) בלשון נטילת רשות. — ואף אם יש לפרש פעם לי' נטילת רשות רק לדרוש איזה דבר, שנוטל רשות מרבו או מן השומעים, בכל זה ברור הוא כי השתמשו רז"ל בלשון זה ג"כ על המאמר בעת הפטירה מרבו או מבעלי אכסניא כאשר הראינו. ומעתה נוכל לפרש נטילת רשות של ר' לוי בר' זעירא, המובא מהחכם השואל (ריש הערך) ג"כ באופנים האלה, היינו או שהשתמש במאמרו בעת שנפטר מאיזה מקום בין שאר חכמים או בעת שרצה לאמר מאמר אגדי בין שאר החכמים, ועכ"פ אנחנו מפרשים דבריו שם רק דרך ענוה

במה שמרשה גם לעצמו לאמר דבר נגד חכמים זולתו, וזה שאמר שם והתנצל את עצמו בהשכל, הלין סרייתא (קוצים) כד אינון דלקין קולן הולך, מימר אוף אנן קיסין (עצים).

ג) ומצאנו עוד לשון הפעיל מפטירה ופירוד. אמרו לר׳ חוצפית המתורגמן **הפטר** את העם אמרו לר׳ זינון החזן אמור (ירוש׳ פ״ד דברכות) ור״ל אמור מאמר הרגיל בעת שנפטרים העם לביתם אחרי הלימוד בבית הועד. וכפי הנראה היה אומר המתורגמן התרגומים של המקראות בנביאים שקרא החזן אותם בל״הק, והחזן או המתורגמן היה מסיים בברכות להש״י ולעם, ופותח בכבוד התורה, על התורה ועל העבודה כו׳, וכעין ברכת מפטיר שלנו בשבתות ומועדים הנקרא ג״כ בלשון הפעיל, ופירושו ג״כ שאומר הפרשה של נביאים, ובה היו נפטרים העם ללכת לביתם, והיה נקרא הספר שכתובים בו הפרשיות של נביאים המתיחסים לפרשיות שבתורה שהיו נקראים בבי״הכנ, עם התרגומים הארוכים, **ספרא דאפטרתא** (ע׳ ערך שאח״ז). ותקנו בבבל עוד שתי הברכות המתחילות יקום פורקן, והן לראשי גליות ולחכמים ולשאר העם, ונסדרו בראשונה ג״כ בעת שנפטרים רוב הציבור לביתם ונפרדים מבי״הכנ ומרבותיהם. ומזה לבד נראה כי בראשונה לא כל העם היו מתפללים מוסף בבי״הכנ ורק בר״ה היו נאספים עוד הציבור בתפלת המוסף. ע׳ ירושלמי (פ״ד דר״ה) ואימור אף בהלל כן, לית כל עמא תמן וכפירוש הנכון של בעל יפ״מ ולא כפירוש התמוה של בעל ק״ע שם. אמנם נשארו ברכות יקום פורקן במקומן, אע״פ שנהגו כבר להתפלל תיכף תפלת מוסף מפני שחשבו זה לתפלה קצרה וקרובה לסיום. ובזמן שאח״ז רצו בכל זה שיפטרו העם גם בברכה אחרי תפלת מוסף ומאמר אגדה, וניתקן הקדיש, והתחלתו לשמו הגדול ברוך הוא, כראוי ראשית הכבוד למלך הכבוד, ואח״ז על ישראל ועל רבנן ועל תלמידיהון שלמא רבא וכו׳ ממש כעין נוסח יקום פורקן. ונתקצרה ברכה זו של על ישראל וכו׳ בעת שלא למדו אגדה, ונאמר רק יהא שלמא רבא מן שמיא וכו׳, ואח״ז גם בל״הק עושה שלום במרומיו, מה שהיה נסדר מתחלה רק אחרי תפלת שמ״ע, ונלקח אח״כ גם לסיום כל התפלה. ואפשר תקנו עושה שלום בארצות איברופא שלא היו מדברים עוד ארמית וידעו ל״הק יותר מארמית:— ובסיפור ר׳ נתן הבבלי (יוחסין קכ״ג א׳) נמצא שאחר תפלת שחרית היה דורש ראש גלות הנתמנה מחדש, ועומד החזן ואומר קדיש, וכשמגיע בחייכון וביומיכון אומר בחיי נשיאנו ראש גלות וכו׳. וכשאומר הקדיש מברך ראש גלות ואח״כ מברך ראשי ישיבות כו׳ ואח״כ מברך האנשים שמתעסקים לנדבה ואח״כ מוציא ס״ת וקורא וכו׳ וכשמפטיר המפטיר עומד אדם גדול ועשיר ומתרגם עליו ויהיה לו שבח וכבוד בדבר זה, וכשמשלים יוסיף לברך ראש גלות בס״ת ומברך אח״כ ראשי ישיבות, [זה נשאר עוד מהמנהג הקדום בעת שהיו נפטרים אז רוב העם, וכל זה ממש כעין היקום פורקן ומי שבירך שלנו] ומחזיר ס״ת למקומה ומתפללין תפלת מוסף ויוצאין ע״כ. ועכ״פ ידענו עתה שם מפטיר בלשון הפעיל כלומר קרא בנביאים ואמר ברכות להפטיר את העם. וכן אפטרא במדהשים נקרא ג״כ בלשון אפעל של ארמית בעבור זה הטעם. ולא על הפטירה בעצמה הונח שם זה רק על מאמר אגדי שאמר החכם על הפטירה והפירוד מיחיד או מרבים.

ד) והנה גם המיתה נקראה לרז״ל פטירה, ולדוגמא, בשעת פטירתו של רבי, בשעה שהצדיק נפטר מן העולם (כתובות ק״ד א׳), בשעת פטירתו [של שמעון הצדיק] אמר להם כו׳ (מנחות ק״ט ב׳). וכמו שהחיים היו נוהגים לברך עצמם בשעה שנפטרים זה מזה כן היו נוהגים לברך את בניהם ואת אהוביהם לפני פטירתם מן העולם, כמו יעקב אבינו ומרע״ה, ורבי אמר לר׳ יהושע בן קרחה בשעת פטירתו ברכני, א״ל יה״ר שתגיע לחצי ימי (מגלה כ״ח א׳). ונראה כי בעל ס״הד חשב לפרש בשעת פטירתו, בשעה שנפטר ונפרד ממנו רבי, ולכן מקשה על בעל היוחסין שלא לנכון, וההכרח כי הפירוש הוא בשעת פטירתו של ריב״ק מן העולם, שאיך יברך את רבי בחצי ימיו אם הם עצמם אינם מוגבלים עוד. ועיקר הפירוש של ברכה זו יבואר במקום

אחה א״ה. — וכנגד זה היו הנפטרים מן המת ג״כ אומרים לו דברי שלום, כמו שאמרו (סוף ברכות) הנפטר מן המת אומר לו לך בשלום. ונראה שאמירת דברי אגדה על פטירת אדם מן העולם היה נאמר בלשון אפעל עם הכנוי על, ר׳ פלוני **אפטר עלוי**. ונמצא כזה איזה פעמים בירושלמי (ע״ש פ״ב דברכות) ומדרשים. ואין חידוש ממה שנמצא לפעמים על לשון אפטר במקום אחר לשון פתח, כי פתח יתכן על כל דרוש ואף על פטירת המת, ר״ל התחיל דרושו בפסוק פלוני, אך לא כן להפך, כי אפטר עם יחוס על נמצא רק על פטירת המת לבד ולא על שום ענין אחר, וזו לבד ראיה מספקת שהמשקל הזה הוא רק מלשון פטירת המת ולא מהוראת פתיחה. ונצרף לזה שלדעתנו לא נמצא כלל בלשון ארמי הוראת **פטר** על פתיחה.

ה) באנו איפא להוראת פעל **פטר** בארמית, כי בעל הקונטרס הנזכר בתחלת ערך זה כתב לו בפשיטות וז״ל: והוראה שניה (של פטר) היא מלשון פתיחה כדאמרינן וכנגדן בכנתא פטירתא (גיטין ס״ט) פירש״י כנתא אנטריל כגון הדורא דכנתא, פטירתא שמעולם לא היה לה ולד כגון פטר רחם, ודברי רש״י הללו לקוחים הם אות באות מספר הערוך. ובזהר (אחרי מות ריש דף ס״ג) וההיא יומא יו״הכ לא שכיח דלטורא ופטרא וכו׳ לכל אינון דאית להו דלטורא ופטרא ע״כ. נניח לו ביטול דבריו במה שכתב דברי רש״י לקוחים אות באות מס׳ הערוך, ולא לבד כי אינם אות באות רק חילוק גדול יש בפירושיהם. והוא העתיק לשון הערוך ושם אותו כפי רש״י החולק עליו. וכוונת בעל הערוך כנתא של בהמה המולדת ראשונה ונקראה במשנה מבכרת, אכן לשון רש״י אנטריל של בהמה שהיתה פטר רחם לאמה ע״כ, ור״ל כנתא של הנולדת ראשונה והיא בכורה. ודמיון שני הפירושים בעיני זה הכותב בא לו מאשר נדמו לו כאמה כבתה. ופירוש הערוך נראה יותר נכון שלפי פירש״י היה ראוי לחקרא בוכרתא, כמו במסכת ברכות (ו׳ א׳). אמנם על המבכרת בעבור שלא מצאו לה שם בלשון ארמי בנו להם שם חדש מעברי רק על משקל ארמי, וזה בעבור כי חשבו שם פטר רחם ידוע מן התורה, כינו להם במשקל ארמי את הפוטרת רחמה, פטירתא בסתם גם בלי מלת רחם. ודוגמאות כאלה נמצאים גם בתרגומים, במקום שלא מצאו להם שם ארמי במקום העברי, השאירו שם העברי רק נתנו לו משקל ארמי, כמו יובלא ופסחא, כי יובל שהוראתו שופר ולא שנת החמשים, תרגומו קרן דכריא, אך שנת החמשים הנקראה יובל רק בעבור השופר, קראוה המתרגמים יובלא. וכן על פעל פסח תרגומו תמיד דחס, ולא כן כל שם פסח נקרא תמיד פסחא, אע״פי שאין לו הוראה בלשון ארמית כלל, כי אם שם עברי בנו על מתכונת לשון ארמית. רק פעם א׳ הוכרחו לשנות גם השם פסח כדי לתרגם היטב לשון נופל על לשון, ותרגמו זבח פסח הוא אשר פסח, דבח חים הוא דחס. — והנה ראה זה הכותב בס׳ הערוך חמשה ערכי פטר ובמוסף הם שבעה, ולא מצא לו לעזר רק ערך השני הקטן ורק המלה היחידה פטירתא אשר אין דוגמתה בכל התרגומים ומדרשים ושני התלמודי׳, וממנה לבד הוציא לו כבר דרך פשיטות שפעל אפטר הוא כמו פתח שפירושו התחיל. ויותר מזה גם על השם פטר רחם בתורה, נמצא בשני התרגומים בבלי וירושלמי פתח וולדא, ואילו היתה הוראת פטר בארמית שוה לעברית והיינו פתיחה, הלא היה טוב להם יותר לקבוע המלה הראויה פה ולאמר פטר וולדא. ומזה לבד ג״כ ראיה ברורה על בלי המצא כלל הוראת פתיחה ואף כי התחלה, במלת פטר בארמית, ורק במקום אחד בנו להם מסדרי תלמוד בבלי שם העברי על מתכונת ארמי בעבור שלא מצאו להם מלה אחרת בלשונם, חוץ ממה שהראינו הראיה המספקת ג״כ לבדה ממה שלא נמצא בשום מקום שיש בו פתיחות של דרושים כמו בתחלת מדרש איכה ותנחומא ושאר מדרשים, לשון אפטר אשר הונח ונמצא רק על פטירת המת לבד. ומה זה אשר יביא עוד מספר הזהר, אשר נודע כי כותבו הכניס בו כמה מלות זרות ומאוחרות ובהן גם ספרדיות כמו אשנגה ודורמיטא, ונמצאות למחפש אותן, בס׳ המעריך לר״א די לונזאנו. וגם א״צ לכל

זה פה כי אין ספק ששם בזהר הוא רק שבוש הסופר ממלת דלטורא, ואחד כתב בטעות פטרא, ואח"כ ניתקן דלטורא, והנוסחא המוטעית נשארה בשני חצאי עיגול, וכן הוא בד' אמסט', לא כדברי זה הכותב. ובהכרח לא בנה לו בעל הזהר שם כזה מלשון פותח פה כאשר דימה זה, שהיה צ"ל פטורא או פטירא, ופטרא היה פירושו הפתח לא הפותח. — ועוד יביא דברי הרע"ב על משנת אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן פ"י דפסחים, שכתב ואני שמעתי לשון יפטירו בשפה, הנה שמועה זו לא תוכל להניע יסוד דברינו. וע' פירוש המלה על נכון בערוך ומוסף (ערך אפיקומן) ושם מפטירין לשון סילוק אכילה, וזה כפי הוראה הנכונה של מלה זו בכל מקום. ואילו היה גם איזה סמך לשמועת הרע"ב מה שאיננו, הנה לשון משנה לחוד ולשון מדרש ותלמוד לחוד, ונמצאות במשנה עוד כמה מלות עבריות ישנות. — ושאל עוד בעל הקונטרס אם מלשון פטירה ופירוד, היה צ"ל אפטר מעלוי כלשון רז"ל הנפטר מחבירו, ולא ידע הבדל אפעל ונפעל בארמית, כי אפטר אין פירושו נפטר רק אמר על המת דרוש של פטירה, כאשר אמרנו למעלה (סוף אות ג').

אפטרתא (Stellen aus den Propheten die am Sabbath vorgelesen werden).

א) רבה ורב יוסף דאמרי תרויהו האי ספר אפטרתא אסור למקרי ביה בשבת מאי טעמא דלא ניתן לכתוב רב אשי אמר לטלטולי נמי אסור דלא חזי למקרי ביה, ולא היא שרי לטלטולי ושרי למקרי ביה, דר' יוחנן וריש לקיש מעייני בספרי דאגדתא בשבתא והא לא ניתן לכתוב אלא כיון דלא אפשר עת לעשות וגו' (גיטין ס' א'). פירש"י דלא ניתן ליכתב פחות מספר א' שלם לעצמו. ע"כ. וקשה על פירוש זה שהרי בסמוך מקודם שאלו רק אם מותר לקרות בחומשים בבי"הכנ, ר"ל בספר א' מחמשה ספרים שבתורה, ומסיק דאסור מפני כבוד הציבור, משמע דלכתוב חומש א' בפ"ע כדי לקרוא בהם בביתם, מותר, והיו נוהגים לכתבם, ועל שם זה היו נקראים חומשים, אעפ"י שכל התורה היתה מתחלה ספר שלם מבראשית עד לעיני כל ישראל, והיאך קאמר הכא בנביאים דלא ניתן ליכתב פחות מספר שלם לעצמו? והא דבעא בסמוך אם מותר לכתוב מגלה לתינוק הוא ג"כ רק בתורה כיון דחתומה ניתנה, ולא בנביאים דנכתבו וניתנו מגלה מגלה ובזמנים שונים גם הפרשיות של ספר אחד, כמבואר לכל מבין. וע' בבית יוסף (לטור"ד סי' רפ"ג) ובכ"מ (פ"ז מת"ת הי"ד). ונלענ"ד דספרי אפטרתא היו כתובים בהם גם תרגומים של ההפטרות שהיו נאמרים תמיד ע"י המתורגמן כמו שיבואר, והם לא ניתנו ליכתב אז כי היו נחשבים לדברים שבע"פ (ע' רפט"ז דשבת) ואף למי שסובר דתרגומים עצמם ניתנו ליכתב רק לא לקרות (ע"ש וברש"י), מ"מ ספרי אפטרתא שאני שהיו בהם לרוב תוספות אגדות ודרושים כאשר נראה עוד (סי' ב') והן לא ניתנו אפילו ליכתב בימי התלמוד (ע' ערך אגדה). ועולה יפה עתה הראיה להתיר מר"י ור"ל דמעייני בספרי דאגדתא בשבתא כי היו החכמים מתחלה אוסרים בהם הקריאה וגם הכתיבה, וריב"ל אמר הדא אגדתא הכותבה אין לו חלק והדורשה מתחרך כו'. (שם). וכבר כתבנו (בערך הקודם) הוראת שם מפטיר בשבת. והבאנו מירושלמי (פ"ד דברכו') מה שאמרו לר' חוצפית המתורגמן הפטר את העם. ומזה נסתעף ג"כ השם אפטרתא, והוא שם מפשט כמו אפטרא רק בלשון נקבה, כמו צדק וצדקה. ובאנו בזה להתחלת תיקון הפטרה בנביאים בשבת.

ב) ונודע מ"ש התשבי (ערך פטר) שמצא כתוב שאנטיוכוס גזר שלא יקראו בתורה, ולכן קראו פרשה בנביאים המתיחסת לפרשה של תורה ע"כ. ואין זה מקור נאמן, ואם היה גוזר אנטיוכוס על קריאת התורה לא היה מניח לקרוא גם בנביאים. והעיקר כי רצו לכבד גם ספרי נביאים בשבת, והקריאה בהם אחר קריאת התורה היתה כעין דברי תוכחה לעם, אשר בשביל כן היו נקראים דבריהם דברי קבלה (מלשון קובלים אנו עליכם פרושים ע' רש"י רפ"ב דתענית). אמנם כדי שלא יהיו בעיני העם שוים בכבודם לספר תורה, הוצרך הקורא

בנביאים לקרוא עוד הפעם גם מעט פסוקים בתורה מפרשת היום (מגלה כ"ג א'). וחפשו בנביאים פרשה המתיחסת לפרשה של קריאת התורה בו ביום, והפרשה ההיא של נביאים תרגמו באורך והיא היתה כבר בעין דרשה. ע' מגלה שם (ע"ב) המפטיר בנביא לא יפחות מכ"א פסוקים, לא שנו אלא במקום שאין תורגמן אבל במקום שיש תורגמן פוסקים [אפי' בפחות] פירש"י דאיכא טורח הציבור. ובמס' סופרים (רפי"ד) בד"א בשלא תרגמו ולא דרשו אבל תרגמו ודרשו מפטיר ג' או ה' או ז' בנביא ודיו ע"כ. ועוד שם (פי"ב ה"ז) ואם היה בשבת תורגמן או דרוש מפטירין בנביא או ג' או ה' או ז' ע"כ. ומבואר כי תרגום ודרשה חדא הוא לגבי נביאים. והמתורגמן היה מרים קולו להשמיע לעם דברי תוכחות. וכבר הבאנו (ערך אפטרא סי' ג') מסיפור ר' נתן הבבלי, כשהמפטיר מפטיר עומד אדם גדול ומתרגם עליו ויהיה לו שבח וכבוד בדבר הזה ע"כ. וכן אמרו לר' חוצפית התורגמן הפטר את העם (ע' בע' הקודם ס"ס ב'). ובמגלה (כ"ד א') המפטיר בנביא הוא פורס על שמע והוא עובר לפני התיבה ע"כ. מכל זה נראה שהיה המפטיר גם התורגמן אדם חשוב היודע לדרוש בצבור. ולכן אעפ"י שהיו פוחדים להוסיף מאומה בתרגום על התורה ואמרו כל המוסיף הרי זה מחרף ומגדף (קדושין מ"ט), אשר על כן שבחו את תרגום אונקלס הנקרא ג"כ הבבלי, שהיה נקי מכל הוספה, ולא שבחו תרגומי ירושלמי על התורה שהיו בהם הוספות נגד הצונם, לא נהגו כן בתרגום הבבלי של נביאים, שכל ענינו היה מתחלה תרגום ההפטרות.והיו מוסיפים בהן אגדות ותוכחות לעורר את העם. והנה גם תרגומי א"י על התורה שהם בהוספות, מראים בעליל שהיו נועדים רק לפני העם בבי"הכנ, ולכן נמצא בהם איזה פעמים, עמי בני ישראל וכו'. וכן בתרגום שלנו על נביאים, כמה פעמים אמר נביא, כאילו יש שם מקום להעיר לשומעים. ואחרי העיון היטב מצאנו כי גם בתרגומי ירושלמי על התורה גם בתרגום נביאים היו פרשיות מיוחדות שמצאו אותן נבונות לדברי התעוררות כאלה. ולברר

זאת נראה מתחלה איזה מקומות בנביאים נתיחדו מתחלה להפטרות. והנה במשנה (סוף מגלה) נמצא רק סדר קריאת התורה במועדים. ושם (דף כ"ט) עוד במשנה סדר קריאת התורה בארבע פרשיות שלפני הפסח. אכן בבריתא שם נרשמו גם המקומות בנביאים אשר נבחרו להפטרות במועדים ובארבע פרשיות. ורב שהיה ריש סדרא, מוסיף שם גם פרשיות של הפטרות בשבת חוה"מ של פסח וסכות ושבת חנוכה ושבת ר"ח ומחר חדש ות"ב. ולא לבד, מזה שלא נרשמו כל אלו ההפטרות במשנה יש ראיה שלא נקבעו עוד אז בימי בעלי המשנה, אך גם מזה שנמצא בבריתא, בעצרת מפטירין במרכבה, ובמשנה (ס"פ הקורא עומד) יש עוד מחלוקת בין ת"ק ור' יהודה אם רשאים להפטיר במרכבה. יותר מזה. נראה שלא היו נוהגים עוד בחיוב להפטיר בנביאים גם לכל שבת. ומה שאמרו (ר"פ הקורא עומד) בשבת שבעה ואין פוחתין מהם אבל מוסיפין עליהן ומפטירין בנביא, יתכן שהוא רק רשות כמו מוסיפין עליהן, והוא רק נגד מנחה של שבת ור"ח שאין מוסיפין ואין מפטירין בנביא ר"ל שאין רשאין להוסיף ולא להפטיר — וזה נגד פי' רבי' ישעיה הזקן במכריע (סי' ל"א) שפי' אין מפטירים במנחה ר"ל אין חייבים להפטיר, אבל אם רצו מפטירים. וקשה לפי זה דלא יהיה דומיא דאין מוסיפין שפירושו מוסכם דאין רשאין להוסיף. אמנם גם אם נסכים למכריע ונפרש עי"ז בהכרח גם מפטירים בשבת בנביא כלומר חייבים, עכ"פ יודה כי לא היו עוד פרשיות מיוחדות וקבועות בנביאים, והבריתות רושמות רק ההפטרות הקבועות למועדים ולארבע פרשיות, ורב מוסיף כנ"ל. ומזה רואים אנו מנהג ההפטרות איך היה הולך ומתרבה במשך הזמן. ונראה מתחלה רק בעבור שבמועדים ובשבתות כאלה היו מוציאים יותר ספרי תורה וקוראים חוץ מהפרשה הקבועה, עוד במקום אחר בתורה מענינו של יום, ואז היו גם דורשים מענינו של יום, כתקנת מרע"ה שיהיו שואלים ודורשים הל' פסח בפסח וחג בחג (סוף מגלה), עשו להם הפטרות קבועות בלי לשנות, המתיחסים לענינו של יום כדי לדרוש עליהן. רק

בזמן מאוחר כשרצו לדרוש בכל שבת ושבת בנביאי׳, קבעו הפטרות לכלן. וכן במס׳ סופרים לא נרשמו עוד ההפטרות לכל שבתות השנה. וברמב״ם (הל׳ תפלה פי״ג) מעתיק ג״כ רק רשימת ההפטרות של הבריתות עם הוספות רב. אך הוא מוסיף עוד ג״כ (הי״ט) מנהג הפטרות של ג׳ שבתות שלפני ת״ב ושבתות שאחר ת״ב עד ר״ה, עפ״י הפסיקתא. אכן בסוף ספר אהבה אחר נוסח התפלה מעמיד מנהג ההפטרות של כל שבתות השנה. ונודע כי הרבה חילוקים בהן בין הספרדים לאשכנזים.

ג) נראה נא עתה המקומות שנמצא בהם בתרגום ירושלמי על התורה ובתרגומי נביאים דברי התעוררות, ונמצא רובם ככלם אל פרשיות מיוחדות למועדים ולשבתות ידועות כבר בימים קדמונים שהיו בהן קריאות נוספות לענינו של יום וכן ההפטרות בהן. (ע׳ סי׳ ב). — בתחלת פ׳ שור או כשב (פ׳ אמר) תיכף דרוש גדול על הקרבנות בשתי הנוסחאות של ת״י, ובתוכו, בגין כן פריש משה נביא דה׳ ואמר עמי בני **ישראל** וכו׳. ובפסוק שאח״ז, עמי בני **ישראל** כמה דאבונן רחמן בשמיא כו׳ תורתא או רחלתא יתה וית ברה וכו׳. וזה האחרון הוא מהתרגומים אשר לא רצו בו חכמי ישראל (ירוש׳ פ״ה דברכות). ועכ״פ פ׳ שור או כשב היא מהקריאה לפסח ולסוכות. ועוד בתחלת פ׳ הקרבנות (פ׳ פנחס) ג״כ בשתי הנוסחאות, עמי בני ישראל למקרבא יתי׳ כו׳ והיא כפי מאמר רב הקריאה בשבת ר״ח.— ובתחלת פ׳ עשר תעשר (פ׳ ראה) עמי בני ישראל מעשרא תעשרון וכו׳ והיא הקריאה לשמיני עצרת כפי הבריתא — עוד יש במקום א׳ עמי בני ישראל וכו׳ והוא בפ׳ קדושים ולא אדע לו עוד טעם. וכן בתרגום שלנו על נביאים. בתחלת ס׳ שמואל (והוא הפטרה לר״ה) נמצא בשירת חנה כמה אגדות והוספות, ובסופה ארי קדם ה׳ גלן עובדי בני נשא וגו׳ ארי לא מן דאית ביה חילא זכי ליום דינא, ע״כ, ונראה בעליל כי זה מתיחס ליום הדין של ר״ה. ובשמואל ב׳ (כ״ב) שירת דוד, והיא הפטרת שביעי של פסח, ג״כ כמה הוספות בתרגום, ואיזה פעמים (ד׳, ז׳, כ״א) מתחיל את המקרא **אמר דוד** כו׳. ובתחלת השירה מקדים ומוסיף מעצמו, ושבח דוד בנבואה וכו׳ על כל יומיא דשזיב ה׳ ית ישראל מיד כל בעלי דבביהון. ובפסוק ט׳ על כי עלה עשן באפו, סליק זרונא דפרעה רשיעא כתננא קדמוהי בכן שלה רוגזיה כאשא בערא. ובפסוק כ״ז, פרעה ומצראי דחשיבו מחשבן על עמך בלבלתנון במחשבתהון, ובפסוק מ״ז בכן על נסא ופורקנא דעבדתא לעמך בית ישראל אודיאו ואמרו כו׳. וכל זה מה שמתיחס לקריאה של יום בבקיעת ים סוף ושירת הים. והפלא כי פה לבד הלך מתרגם כתובים בכל פסוק ופסוק אחרי מתרגם נביאים מה שלא עשה כן בשום מקום אחר כאשר הראתי במ״א. וגם אין מדרכו להוסיף כ״כ דרשות. אך בפרשה זו הכפולה בתהלים י״ח העמיד כל ההוספות המתיחסות לשירת הים, והשמיט רק בפסוק ראשון „דשזיב ה׳ ית ישראל“ מה שאינו כלל במקרא אף רמז, ומתרגם נביאים הוכרח גם להוספה זו רק בעבור השומעים למתרגם את ההפטרה ביום מועד. ועוד לא נמצא בתרגום תהלים בפסוק ז׳ וכ״א מלות **אמר דוד** ג״כ מטעם ההוא שלא נתיחד לשומעים, וכן לא בפסוק מ״ז „על נסא ופורקנא“ כו׳. — ובישעיה י׳ (הפטרת אחרון של פסח) הוספה גדולה בתרגום בתחלת הפרשה, עוד היום בנוב לעמוד, וכן בשאר הפסוקים, ושם מיומי דגוג ומגוג וימות המשיח. ובפרשה י״א פסוק י׳ על ימית רשע, ארמילס רשיעא, הכל לעורר את העם, וא״צ עוד זכרונות לענינו של יום, שבפסוק ט״ו ט״ז כתוב מבואר, והחרים ה׳ את לשון ים מצרים וגו׳ והיתה מסלה לשאר עמו. . . כאשר היתה לישראל ביום עלותו מארץ מצרים. ובירמיה ל״א (הפטרת יום ב׳ של ר״ה) איזה פעמים מדבר בלשון נכח אל כנשתא דישראל, אעפ״י שלא נמצא כלל במקרא ממנה, רק דרך תוכחה. ע׳ פסוק ג׳ וי״ג. ובעניני תשובה פסוק י״ט וכ׳. — ובישעי׳ נ״ז י״ד עד סוף נ״ח (ליו״כ), יעו״ש (נ״ח ג׳) באמצע הפסוק על הן ביום צומכם תמצאו חפץ, נביא אמר להון הא ביום תעניתכון כו׳. והוא הוספה רק להבין

לעם כי זו תשובת הנביא. ובחבקוק ג׳ (ליום א׳ או ב׳ של שבועות) על פסוק י׳ ראוך יחילו הרים, באתגליותך על טורא דסיני חזו יקרך זעו טוריא. ובהפטרת פרה (יחזקאל ל״ו כ״ה) וזרקתי עליכם מים טהורים, ואשבוק לחוביכון כמא דמדכין במי אדיותא ובקטם תורתא דחטאתא. — והתראות היחוס בהפטרות לפרשת היום, היא רק כשאינו נראה בעליל בגוף הפרשה של נביאים, משא״כ כשהיחוס נראה ברור כמו שהראינו בהפטרת אחרון של פסח.

ד) וכבר החל החוקר הגדול חכם עמינו דאקטאר צונץ (גאָטטעסדיענסטליכע פֿאָרטראֶגע ע״צ צד 79) להעיר כי ההוספות בתרגומים של נביאים המובאים בקדמונים על שם תרגומי ירושלמי, אפשר שהיו רק להפטרות, והוא מדחה השערה זו, מאשר מצא מובאים תרגומי ירושלמי לכמה פרשיות של נביאים שאינן הפטרות. אמנם דברינו פה אינם על תרגומי ירושלמי, כי אם על תרגום שלנו לנביאים הנקרא תרגום יונתן והוא באמת בבלי, ולדעתנו מקורו בישיבות הבבליים כמו תרגום אונקלס שלנו על התורה, והיה גם כן רק מתרגם לא דורש, אך במקום ההפטרות היו מאריכים לפני העם באגדות. והם לדעתנו בלתי נוספים בזמן מאוחר כי אם מחוברים כן מתחלה, אע״פי שקראם הרד״ק תוספתא ויש מקומות שא״א להפריד האגדה מגוף התרגום, ויהיה בלתי מובן בלי האגדה, ואין להשיב ממה שנמצא לפעמים גם בשאר פרשיות של נביאים אריכות, שזה לדעתי רק מפני שלא נוכל לדעת עתה איזה פרשיות בחרו להם אז קצת בתי כנסיות בבבל להפטרות, שלא היו קבועות עוד כמו היום (ע׳ סי׳ ב׳). אך לאותן הידועות לנו מבריתות ומרב, כבר ראינו מבואר בתרגום שלהן ענין יחוסן עם הסדר הנקרא ביום ההוא בתורה, ודרך לשון התוכחה בהן.

ה) באנו מזה אל תכונת חבורי הפסקתות, והן מדרשים על סדר המועדים והשבתות שהיו קבועות בהם כבר הפטרות בימים קדמונים, (ע׳ צונץ פי״א וי״ב). והן אותן שנמצאות בבריתא דסוף מגלה ובמאמר רב שם. וגם משבחות שלפני ואחר ת״ב. הכל כפי מה שראינו למעלה (ס״ס ב׳) מדברי הרמב״ם (פי״ג מתפלה). והיינו קודם שקבעו הפטרות לכל יתר שבתות השנה. והנה פסקי בתלמוד כמו מפטירים, ור״ל שפוסק ומסיים בקריאה זו. ע׳ שבת (קט״ז ב׳) פסקי סדרא בכתובים במנחה בשבתא, ובהגהת רי״ב שם בשם תוס׳ (שם כ״ד א׳ ורפ״ג דמגלה). וכן מפורש בס׳ הישר לר״ת (סי׳ קפ״ב). א״כ נדע טעם המדרשים ההם בשם פסקתות והן הפטרות, והיינו כמו שהיו נמצאות בתרגומי הפטרות ההן איזה אגדות, כן חוברו עוד בפני עצמם דרושים מיוחדים לכל אלה המועדים והשבתות שהיו קבועות בהם הפטרות מיוחדות. אף אם החכם צונץ (צד 192) פירש שם פסקתות ע״ד אחר. ולקמן (סי׳ ז׳) נראה עוד זמן מיוחד בינם לתרגומים וזמן מיוחד לדרושים. ועפי״ז יש לשער ג״כ כי מדרש הפטרות אשר רשם החכם די ראססי בקובצי כ״י שלו (נומר 261), והתפאר בו כי לא ידעו ממנו עוד כל חכמי ישראל הדורשים בספרי קדמונים, הוא אפשר רק מדרש פסקתא והוא הוא. ואף אם נפרש כפירוש רבי׳ ישעי׳ במכריע (סי׳ ל״א) דפסקי ר״ל דרשו, מ״מ הונח השם הזה רק על הדרושים באותן השבתות ומועדים שהיו בהן הפטרות קבועות.

ו) עתה נשים עין על מנהג הקריאה במנחה בשבת. הנה במשנה (ר״פ הקורא את המגלה) בב׳ וה׳ ובשבת במנחה קורין ג׳ ואין פוחתין מהן ואין מוסיפין עליהן ואין מפטירין בנביא. ובתוס׳ קשיא לר״ת דהא בשבת (כ״ד א׳) אמר רב אחדבוי שאלמלא שבת אין נביא במנחה ביו״ט שחל להיות בשבת. וצ״ל דהאי דקאמר התם דמפטיר בנביא במנחה לאו דוקא נביא אלא ר״ל בכתובים כדאמרינן (שם קט״ז ב׳) בנהרדעא פסקי סדרא בכתובים במנחה בשבתא, ופסקי היינו הפטרה, ומקומות יש שנהגו לעשות כן. ע״כ. ובס׳ הישר (סי׳ קפ״ב) מסיים, ומקומות מקומות יש בכתובים, אבל בנביאים מתקנת חכמים הוא בכל מקום, ולא תיקנוהו אלא בשעת ביטול מלאכה ובשעת כינופיא בין יוצר למוסף ע״כ. אמנם בס׳ המכריע (סי׳ ל״א) תירץ

באופן אחר, דהא דאמרינן במגלה אין מפטירין במנחה ר"ל אין חייבין אבל רשאין. וכתב וז"ל: וכך מצאתי כתוב בתשובת רב נטרונאי גאון זצוק"ל. וששאלתם מה הן מפטירין בשבת במנחה? בדורות הראשונים כשהיו קורין בתורה בשבת [במנחה] היו מפטירים בס' ישעיה הנביא וכלן בנחמות שם, ולא היו מוסיפים על עשרה פסוקים, ובשני פרסיים גזרו שלא להפטיר וכיון שנסתלקו נסתלקו. ע"כ. והיא היא התשובה שמביא רש"י (שבת דף כ"ד סע"א) בשם תשובות הגאונים, ומזה יש לראות שהיו עוד הפטרות בנחמות ישעיה לכל שבתות השנה במנחה, מה שאין אנו יודעים עוד היום מקומם בספר ישעי'. ואולי הם אותם שנמצא עליהם בתרגום שלנו אריכו'. (עי' למעלה סי' ד'). והפרסיים שכתב הגאון, נראה כוונתו על ימי הפרסיים החדשים מימי איזגדור השני ולהלאה, ואז היו כמה גזירות על ישראל כדברי רש"ג באגרתו (עיין ערך איזגדר ב' סי' א'), ולא היו רוצים בקריאת נחמות ישעי' והדרשה בהן, שלא יהי' נוטה לב ישראל לארצם הקדושה, כאשר הורשו אבותיהם מכורש מלך פרס ללכת שמה, אשר על הליכה זו נוסדו כל הנחמות מן נחמו נחמו ולהלא'. ועכ"פ כפי דברי רב נטרונאי לא היו עוד מפטירים בנביא במנחה בימיו. ולא כן דברי רב האיי גאון המאוחר לו שכתב ג"כ על האי קושיא דר"ת ז"ל שהבאנו, וז"ל הכלבו (סי' כ') ויש מגיהין בספרים יו"הכ שחל להיות בשבת וכו' משום דקשיא היכן מצינו הפטרה במנחה בשבת וכו', וזה נשאל לפני רבינו האיי ז"ל והשיב כי מקומות יש ומנהגים חלוקי', ועדיין יש בפרס ומדי ההפטרות ידועות בשבת במנחה ע"כ. וממש ככל לשון זה בס' ארחות חיים לר"א לוניל (הל' קריאת התורה ס"ק נ"ג). — אולם יותר היה המנהג מתפשט ונמשך עד זמן מאוחר להפטיר או לקרוא בכתובים במנחה בשבת. וכבר ראינו פירוש ר"ת על הא דקאמר (שבת קט"ז ב') בנהרדעא פסקי סדרא בכתובים במנחה בשבתא, שפירושו מפטירין בכתובים. וברש"י שם, היו רגילין לקרוא בב"הכנ פרשה בכתובים. ואע"פ שישיבה נהרדעא חרבה אחרי מות שמואל, בכל זה נראה שהמנהג לא נתבטל שם. וכדמשמע מלשון תוס' מגלה שהבאנו מקומות מקומות יש שמפטירין בכתובי', אך לא בנביאים בשום מקום עוד. — ועתה נאמר כי לפי דעתנו אשר נחזק עוד היטב (בסי' שאח"ז) כל המדרשים שלפנינו נתקבצו מהדרשות הנאמרות ממנחה ולמעלה בשבת. ועי' ברוקח (סי' נ"ו) ויש שקורין מדרשים בין מנחה למעריב ויש שדורשין אגדות או מפרשין כו' על כן נהגו לפרש מקרא בשבתות, ואגדות כו'. בשבת ישעשע עצמו באגדות וטעמים. ובמדרש על פסוק ברוב עם הדרת מלך (משלי י"ד) ר' ישמעאל (לפנינו במדרש שם ובילקוט ר' סימון) אומר בשעה שהן נאספים לבתי כנסיות ולבתי מדרשות ושומעים האגדה מפי חכם ואחרי כן עונין יהא שמיה הגדול מבורך, באותה שעה הקב"ה משמח ומתעלה בעולמו ואומר למלאכי השרת באו וראו עם שיצרתי לי ומלבישני הדר, ברוב עם הדרת מלך ע"כ.

ז) ונראה עתה דבר פלא, כי בכל המדרשים מלבד של ה' מגלות, כמעט כל הפתיחות של דרוש בכל פרשה ופרשה, הן ממקרא של כתובים ולא מנביאים. אין זאת רק בעבור שעד זמן מנחה לא היו רשאים לקרות בכתובים (רפט"ז דשבת וברש"י), לכן היו מכבדים את ספרי כתובים, לפתוח רק במקראות מהם בדרשותם מן המנחה ולמעלה, תחת אשר קודם חצות היו דורשים רק בנביאים והיינו בתרגומי ההפטרות. (עי' למעלה סי' ב' וה'). בא וראה, במדרש רבה על ס' בראשית יש מאה פרשיו', על ס' שמות נ"ב, ועל ס' ויקרא ל"ז סך הכל קפ"ט, ועוד בכל פרשה לפעמים כמה פתיחות, וכל אלה, לבד מעט מזער, ממקראות של כתובים, ולא גם מתורה או מנביאים וככה שאר מדרשים ותנחומא כאשר נראה עוד, הנוכל לאמר על מספר רב כזה של פתיחות ממקראות של כתובים, כי במקרה הוא, אף אם ספרי נביאים היו גדולים אצלם במעלה, וגם הם כמעט כפלים בכמות מספרי כתובים? ואם נצרף עוד ה' חומשי תורה יהיה ס' כתובים רק כשליש נגד שאר ספרים. — וגם על המספר הקטן של הפרשיות המתחילות במקרא של נביאים

יש לדון ולעיין, ולפעמים יש לתקן ע"י הכלל הזה איזה שיבוש. נתחיל משלשה ספרים הראשונים. כמה פרשיות חלקו הסופרים מעצמם רק בעבור שמצאו אותן ארוכות יותר מדאי, ובכל זה יש להכיר עוד חיבורן ביחד. כמו בב"ר פי"ב אלה תולדות השמים וי"ג וכל שיח השדה, אחת הן והענין אחד, עד פי"ד וייצר אלקים ולא עד בכלל, והיא עם פט"ו ויטע ה' אלקים ג"כ אחת, עד ט"ז ונהר יוצא מעדן, והיא עם י"ז ויאמר ה' אלקים לא טוב וי"ח ויבן ה' אלקים את הצלע אחת הן ג"כ ולהן ענין אחד. וכן כ"ד וכ"ה, ל"ד ול"ה. תחלת ל"ז מחובר עם ל"ו. ול"ז מתחיל וכוש ילד. מ"ט ונ' מחוברות. וכן נ"ה ונ"ו כל פרשת העקידה ביחד. נ"ט וס' פ' אליעזר עבד אברהם. או יש הוספה בתחלת פ"ס ועיקר ההתחלה עבד משכיל יעו"ש. — ע"ה ע"ו ע"ז מחוברות וכן צ"ד וצ"ה — ויש התחלות שלא במקומן או נוספות בתחלה מאיזה דרוש יפה ומתחילות אח"כ בכתובים, כמו רפל"א על ונח מצא חן, ומקום ההחלה זו שלפנינו הוא ספכ"ח וכן בילקוט. ועיקר ההתחלה נכון על בין שורותם יצהירו. פמ"ו מתחלת לכל זמן ועת לכל חפץ, והדרוש על כענבים במדבר נוסף בגליון ונכנס בתחלה. וזה נראה מבורר יותר רפנ"ג וה' פקד את שרה, שהמקרא של נביאים כי אני ה' השפלתי עץ גבוה וגו' דברתי ועשיתי, מתיחס רק אל סוף המקרא של וה' פקד, והיינו אל ויעש ה' כאשר דיבר לא לתחלתו כלל, ולא כן המקרא של כתובים אח"כ האנוש מאלוק יצדק מסיים היטב בדרוש על וה' פקד את שרה, והוא א"כ פתיחת הפרשה. וכן פרשה פ' הוסיף לו מאסף מאוחר דרוש נחמד מירושלמי (פ"ב דסנהדרין) עד וכתבי איש גדודים. ושם עוד הוספה קטנה, ואח"ז ר' יהודה בר' סימון פתח [ולשון זה מספיק להראות שהוא הפתיחה] אל תתהלל ביום מחר, ואח"ז עוד כמה פתיחות מחכמים שונים וכלן מכתובים. וכן פפ"ג ואלה המלכים עיקר ההתחלה תיכף בסמוך נחלה מבהלת בראשונה שנקשר מקרא זה במקרא של ואלה המלכים, ולא כן ההתחלה שלפנינו אלונים מבשן, שמתיחש רק לפסוקים מאוחרים שבפרשה, שמלה ממשרקה ושאול מרחובות הנהר, וצריך לאחרה. וכן פפ"ד נוסף מתחלה דרוש קטן, ועיקר ההתחלה תיכף בסמוך, נסו ואין רודף.

בספר שמות יש נ"ב פרשיות ורק שמנה מהן בלתי מתחילות בכתובים, ומאלו השמנה חמש מתחילות בנביאים והן ט' י"ח ל"ז מ"ה מ"ז, ושלש בתורה. וגם מאלה יש לפחות עוד ולהושיבן על מכונן. פי"ח ויהי בחצי הלילה יש ב' פתיחות, ראשונה בנביאים מקים דבר עבדו, ואח"ז בכתובים חצות לילה אקום, ועל זה קרוב לומר בעבור שהוקבעה פרשה זו גם לקריאת יום א' של פסח, ואז היתה ההפטרה חיוב עוד בימים הראשונים (ע' למעלה סי' ב' וה') והיו דורשים בנביאים בתפלת שחרית, וזו היא הפתיחה הראשונה, ופתיחה השניה ממנחה של שבת פ' בא. וכן פמ"ה ראה אתה אמר אלי יש ג"כ ב' פתיחות רגע אדבר ואח"ז חשבתי ימים מקדם, וגם היא יש לה קריאה בפני עצמה בשבת חול המועד ואז ההפטרה חיוב בנביאים מימים קדמונים. ופכ"ד אנכי ה' אלקיך מתחיל במקרא של תורה אולי בעבור כבוד י' דברות, וגם פרשה זו יש לה קריאה בחג השבועות. נשאר רק מעט מזער שאין טעם בהן לפתיחות בנביאים. והמאסף מדרש שמות הוא המאוחר ממאסף מדרשי בראשית רבה וי"ר, ואסף ביותר מדרושי מנחה אך פעם גם מדרושי נביאים בשחרית.

במדרש וי"ר יש ל"ז פרשיות ומהן רק שתים המתחילות בנביאים והשאר כלן רק בכתובים, והשתים הן פ"ב ופכ"ד. ופ"ב נראה השיבוש בעליל שצ"ל במקום זש"ה הבן יקיר לי, זש"ה אדם א' מאלף מצאתי, והמקרא הבן יקיר לי נכנס מסיום הדרש שגם ישראל נקראים יקרים שנא' הבן יקיר לי, יעו"ש היטב בסמוך דבר אחר אדם א' מאלף מצאתי, נשאר רק פכ"ד אשר לא נדע לה עתה טעם פתיחתה לבדה בנביאים.

ח) נקדים מדרש ס' דברים לס' במדבר, כי מדרש במדבר הוא המאוחר לכל יתר המדרשים של הד' ספרים. והנה כבר השכיל החכם הגדול החוקר דר' צונץ (ג"ד פֿאָרטראָגע צד **251**) להראות

כי מ"ר על ס' דברים מחובר מן כ"ז מאמרים אשר כל מאמר התחלתו: הלכה, אדם מישראל וכו' בדרך שאלה, ואח"ז מתחיל באגדה בלשון: זה שאמר הכתוב ע"כ. ויש להוסיף על דבריו כי לפני מלת הלכה יבא תמיד המקרא בסדר קריאה של שבת, עד"מ שמע ישראל ה' אלקינו וגו' אשר עליו תסוב השאלה בהלכה, והתשובה מתחלת תמיד בלשון „כך שנו חכמים" וסובב והולך בתשובה פעם בארוכה ופעם בקצרה עד שמחברה אל הנרשם בתחלה, ובלשון זה, „מנין ממה שקרינו בענין שמע ישראל" וכו'. ואח"ז מתחיל באגדה על מקרא זה ופותח אותה תמיד במקרא של ס' כתובים, עד"ז: דבר אחר שמע ישראל וגו' זש"ה ירא את ה' בני ומלך וגו', ודרך זה נהוג בכל המאמרים, עד שבמקום שנראה איזה מהם יוצאים מן הכלל הזה יש לתקן, והתיקון נראה נכון בעליל עוד מצד אחר, כמו בפ' ואתחנן, כי מי גוי גדול הלכה וכו' מנין ממה שקרינו בענין כי מי גוי גדול. [צ"ל דבר אחר כי מי גוי גדול זש"ה] יענך ה' ביום צרה כו'. והסופרים השמיטו התיבות בין גדול קמא לבתרא ומשכו להשמטה גם מלות זש"ה. וכענין זה פ' עקב, שמע ישראל אתה עובר היום את הירדן הלכה כו' עד עתיד הוא לעשות לכם נסים במי הירדן. [צ"ל מנין ממה שקרינו בענין שמע ישראל אתה עובר היום את הירדן] ד"א שמע ישראל וש"ה אלקים באזנינו שמענו כו'. והסופרים השמיטו ג"כ כל התיבות שבין ירדן קמא לבתרא. ובפ' שופטים אצל כי תבא אל הארץ, ובריש פ' תצא ובריש פ' תבא ובריש נצבים חסר הסיום המתיחס למקרא הנרשם. ועכ"פ ראינו כי כל הפתיחות באגדות שאחר ההלכה מתחילות ממקרא של כתובים לבד ממקום אחד, והוא בתחלת פ' ראה, אשר לא ארע לו עוד טעם. — ואנו רואים מכל זה ג"כ דרך הדרושים ההם. מתחלה כבדו סדר הקריאה של שבת וגם ההלכה יותר מן האגדה, וחברו שניהם בדרך מושכל קצת, והוציאו ההלכה ע"ד מליצה מן המקרא בפרשת היום. ואח"ז התחילו באגדה והעמידוה על המקרא ההוא בעצמו של ההלכה מפרשת היום, ופתחו לדרוש עליו ממקום אחר ורק ממקרא של ס' כתובים, אך מהפטרה של נביאים כפי אשר נקבעה בזמן מאוחר לכל סדר של שבת, לא דברו עוד מאומה.

ט) במ"ר על ס' במדבר שהוא המאוחר מכלם בזמן קיבוצו, יש כ"ג פרשיות, ובהן איזה שהולכות ע"ד מדרש של ס' דברים, והיינו שמתחילות בהלכה, שאלה ותשובה. ואח"ז דרוש באגדה המתחיל במקרא של כתובים, והן רפט"ז ורפי"ז ורפכ"ג ועוד שם באמצע על מקרא כי אתם באים אל ארץ כנען. — וכן ספט"ז בדרך זה, אך מתחיל שם בדרוש ממקרא של נביאים, כי ממזרח שמש עד מבואו גדול שמי. ויתכן אצלי שצ"ל ממזרח שמש עד מבואו מהולל שם ה', והוא בכתובים. ויש רק שש פרשיות היוצאות מן הכלל ומתחילות בדרוש ממקרא של תורה או נביאים. וגם מהן יש להושיב עוד קצתן על מכונו, כמו פ"ד הוספה מתחלה במקרא של נביאים, ואח"ב מתחיל פקוד כל בכור זכר הה"ד ששים המה מלכות כו' וזו היא הפתיחה העיקרת. ופרשה ח' היא בפני עצמה על הגרים אשר כפי הנראה לא מעט היו מהם בזמן ההוא, והמאסף לקח כל מאמר זה ממקום אחר וקבעו פה. והראיה כי אחר סיום ענין הגרים, שכל הגוזל להם כאילו גוזל לישראל הוי כי מכבדי אכבד כו', מתחלת מחדש הפרשה איש או אשה וגו' הה"ד יודוך ה' כל מלכי ארץ וכו', והוא בכתובים כראוי. ופרשה ט' על סוטה, גדולה וארוכה במוסרי הנשים, והיא המתחלת במקרא של תורה. וכפי הנראה זה המסדר המאוחר מאד אסף ממדרשים כל הבא בידו, ועיקר הטופס שהיה לפניו, היה מן המדרשים הנאמרים בזמן המנחה ופתיחתה תמיד בכתובים, אך לפעמים הכנים גם מדרש מקריאה של שחרית.

י) מדרש תנחומא נתחבר מתחלה ע"ד המדרש רבה של ס' דברים, והיינו בתחלה שאלה על הלכה ותשובה, ואח"ז דרוש על הגדה, רק הלשון קצת משונה. השאלה מתחלת, ילמדנו רבינו, והתשובה כמו שם במ"ר, כך שנו חכמים, וסיומה כמה פעמים ג"כ כמו שם מנין ממה שקרינו בענין. אך לרוב שנאמר, או לכך נאמר. ואח"ז מתחיל באגדה,

פעמים כמו שם **דבר אחר** וכו'. ולרוב בלי זש"ה או ר' פלוני פתח. והנה יש בתורה נ"ג סדרים, ויש עוד בכל סדר וסדר כמה פתיחות על פרשיות שונות או גם על פרשה אחת או מקרא אחד, כמו על ואלה המשפטים ג' פתיחות, וכן על כי תשא, ועל אם כסף תלוה ד', עשר תעשר שש, ויהי ביום כלות משה י"ב פתיחות. וכל אלה הפתיחות בסדרים ופרשיות ומקראות שבתורה, מלבד מספר קטן מאד והוא ט"ז, מתחילות כלן במקרא של ס' כתובים. מי יסתפק עוד בדבר שהן נאספות רק מדרושים של מנחת שבת. ומאלה הט"ז יש להושיב עוד כמה על מכונן, ולתקן ע"י הכלל הזה שיבושים. פ' ויצא, ויזכור אלקים את רחל מתחלת האגדה זש"ה עשוקים בני ישראל ובני יהודה, והוא מנביאים (ירמי' נ'), אולם המעיין ימצא כי חסרו פה דברים וכן צ"ל זש"ה עושה משפט לעשוקים וגו' מדבר בישראל שנא' עשוקים בני ישראל וגו' עד ע' לשון, ככל הנמצא במ"ר (ס"פ ראה) רק ששם חסר להפך הראי' ממקרא של ירמי'. וחסרון ראיה זו נוכל למצוא עוד במקום אחר (וי"ר ספכ"ג) אע"פ ששם הוא לענין אחר. ועכ"פ הפתיחה בתנחומא היא ממקרא של כתובים כראוי. — ובפ' משפטים, זש"ה ואנכי אמרתי איך אשיתך בבנים וגו', אולם חסר שם מאמר גדול מקודם ונמצא במ"ר שם (רפל"ב) הנה אנכי שולח מלאך הה"ד אני אמרתי אלקים אתם וגו' הה"ד ואנכי אמרתי וגו'. ומשם והלאה הכל כמו בתנחומא רק בשינויים קטנים. ולרוב נוכל להגיה התנחומא ממ"ר של שלשה הספרים שמות במדבר ודברים וכן להפך. — ועוד יש לתקן בפ' תשא על זכור לאברהם, ועל לך עלה מזה ועל מקרא כתב לך, וקצרנו פה. ובפ' אמר שור או כשב יש שיבוש קטן שנרשם באותיות גדולות שור כאילו פה התחלה הפרשה, ובאמת יש כבר עליה מאמר ארוך מקודם, (ע' ד' אמשטרדם אקטאף דף קל"ב ע"ב) ושם שור או כשב זש"ה צדקתך כהררי אל וגו' וכן במדרש וי"ר. ועוד יש לתקן פ' נשא, כה תברכו, שצריך להתחיל הדרוש במקרא דומה דודי לצבי, להאריך בדרוש עד שמגיע למקרא השקיפה כמו שהוא במ"ר שם. — וריש פ' ראה יש ט"ס וצריך להתחיל זש"ה משכיל לאסף האזינה עמי תורתי, ואח"כ, וכתיב ולעם הזה תאמר וכו'. והראיה שהוא מסיים הדרוש כשבא אסף וכו' אמרו ישראל לאסף וכו' דבר אחר האזינה עמי תורתי, א"כ כל הדרוש סובב והולך על מקרא זה של כתובים. — וצריכין אנו להעיר עוד פה, כי אמנם בתלמוד אמרו בנהרדעא פסקי סדרא בכתובים במנחה בשבתא (שבת קי"ו ב'), אכן זה המנהג שהראינו כל הפתיחות במדרשים שונים רובן ככלן מס' כתובים, הוא ממדרשי א"י, והאומרים אותן הפתיחות ניכרים כלם שהם חכמי א"י, ואיך יתיחס מנהג בני נהרדעא לבני א"י? ועל זה נשיב כי ברור אצלנו שבני נהרדעא לא התחילו לעצמם מנהג זה, רק עשו כמו שנהגו בא"י, כי רק לעיר נהרדעא אשר היא עוד למעלה הרבה במצב נהר פרת משאר הישיבות (ע' ערך אנטונינוס סי' י"ט, כ"א) היה כבר קשר בימים קדמונים עם אנשי א"י. ואבוה דשמואל שלח עוד שאלות אל רבינו הקדוש. — ומטעם ההוא בעצמו דפסקי בכתובים במנחה בנהרדעא, עשו כן מכבר בא"י; והיינו מפני כי בקריאת שחרית עסקו רק בסדר של יום בתורה ובנביאים כפי הפטרת הסדר, ורק בתפלת מנחה חלקו כבוד לס' כתובים ופתחו הדרוש במקראות מספר זה, וקשרו אותם עם סדר הקריאה של שבת זו בתורה. — ועוד יש להעיר פה על מסדר התנחומא, כי בתחלה העמיד המדרש כאשר מצא, והיינו בראשונה ההלכה ואח"כ האגדה. אך בהמשך הסדרים נעשה לו האגדה לעיקר, וביותר מפ' אחרי ולהלאה הוא משמיט ההלכה כלה, רק לפעמים מועטים הוא מעמידה עוד. וכן נראה עוד דרך זה בפסקתא.

יא) עתה נשוב למדרשים הנקראים פסקתות. וכבר הראינו למעלה (סי' ה') ענינם שנסדרו על סדר המועדים ואותן השבתות שנקבעו להם הפטרות מיוחדות כבר בימים קדמונים עפ"י המשניו' והבריתו' ומאמר רב (מגלה דף כ"ט, סוף המסכתא) וגם על השבתות שלפני ואחר ת"ב. וכבר העלה החכם החוקר הגדול דר' צונץ אחרי חקירה נפלאה ועצומ' את

סדר אלה הפסקתות כפי שהיו מקדם לפני הרב בעל הערוך, וגם תחלת כל פסקתא וענינה, והיכן מובאה עוד בקדמונים (ע' ג"ד פּאָרטראֶגע פי"א). ומשם נוכל לראות ג"כ שינוי הסדר של פסקתא שלנו הנדפסת. אכן יותר מזה נמצא כי המאסף החדש הוסיף כמה פסקתות וענינים על אלה שהיו נמצאים לפני בעל הערוך, מאשר מצא עוד מפוזרים במדרשים שונים. ולכן נקרא כל החיבור היום פסיקתא רבתי, ר"ל גדולה מאשר לפניה — וההוספות ההן הן, א) על כמה מועדים ושבתות שיש להם קריאה מיוחדת וגם הפטרה מיוחדת, נמצאים לרוב שני דרושים, האחד על הקריאה בתורה, והשני על הפטרה של מועד או שבת ההוא. ומסומני הדרושים ההם לרוב בהבדלם, ע"י סיום התשובה על השאלה בהלכה, שעל הקריאה בתורה מסיים „מניין ממה שקרינו בענין" ועל ההפטרה מסיים „מניין ממה שהשלים בנביא". דרושים כפולים כאלה נמצאים לשתי שבתות של חנוכה, לשבת שקלים וזכור, ולשני ימים של ר"ה ועוד. אמנם בפסקתא שלפני בעל הערוך לא היה שום דרוש כפול על איזה מועד או שבת, רק או על הקריאה לבדה במקום שהיתה מיוחדת כמו כי תשא או זכור, או על ההפטרה לבדה במקום שרק היא היתה מיוחדת ולא הקריאה, כמו בשבתות שלפני ואחר ת"ב. — ב) גם על מזמורים מתהלים נמצאים דרושים מיוחדים והיינו לימים שאומרים המזמורים ההם, כמו על מזמור שיר חנוכת הבית לחנוכה, עפ"י מס' סופרים (פי"ח ה"ב), וסיום התשובה של ההלכה הוא „ממה שקראו בענין מזמור שיר חנוכת הבית לדוד". וכן על נהרות בבל לת"ב (מ"ס פי"ח ה"ג), והרנינו לאלקים עוזנו לר"ה (ע' סוף מסכת ר"ה), ואשרי נשוי פשע ליו"כ, אע"פי שלא מצאתי עוד אמירת מזמור זה ליו"כ באיזה מקום. ויש עוד דרוש מיוחד עם „ילמדנו" בראשו על המזמור שמעה אלקים רנתי (תהלים ס"א) והוא בין חנוכה לשבת שקלים. והשאלה בהלכה היא: אדם מישראל מהו שיהא רשאי לברך על הכוס כשאינו מודח, וסיום התשובה מניין ממה שקראו בענין למנצח וגו' שמעה אלקים רנתי. ואח"ז כך

פתח ר' תנחומא ביר' תרננה שפתי וכו'. החכם צונץ (צד 241) הוא נבוך על איזה ענין נתחברה פסקתא זו. ונ"ל שהיא לקוחה מדרוש על הסעודה ביום אחרון של חנוכה. ע' טוא"ח (סי' תר"ע) בדרכי משה בשם מרדכי הארוך, דקבעו חנוכה למשתה ושמחה. והוא כתב על זה: ואפשר שלזה נהגו במשתה. ומצאתי בהגהת מנהגים סעודת חנוכה רשות. ולכן נוהגים לומר מזמורים ולהרבות בו שבחים כדי שיהא סעודת מצוה, כן השיב מהר"ם עכ"ל. ונראה שאחד מן המזמורים ההם היה זה שלנו מזמור ס"א בתהלים, והוא נאמר לפני ברכת המזון, וטעם אמירתו אז, יתכן שנדבו ונדרו אז הקרואים נדבות לצרכי בי"הכנ, וענינו של קריאת היום היה זה ג"כ, כי הנשיאים הקריבו קרבנם ג"כ נדבות, וביום אחרון של חנוכה נשנו בקריאת היום כל הנדרים ביחד כמה עלו מכל הנשיאים, בפרשת זאת חנוכת המזבח, ויאות לזה מזמור ס"א, שנמצא כי אתה אלקים שמעת לנדרי, ומסיים כן אזמרה שמך לעד לשלמי נדרי יום יום. וגם מענין נס חנוכה יש בו, כי היית מחסה לנו מגדל עז מפני אויב. ולכן השאלה בהלכה בברכה על הכוס מענין הסעודה ובה"מז, ואח"ז בענין המזמור שקראו ומסיים במקרא ויהי ככלות שלמה להתפלל, שהוא ההחלת פרשה אשר יש בה מעין הקריאה של יום, הרבה קרבנות מאד מהמלך וכל ישראל (מ"א ח' כ"ב), כמו סך הכולל מקרבנות של י"ב נשיאים שהיה ג"כ רב מאד. ועוד טעם אחר, שזו הפרשה היא ג"כ הפטרת שמיני עצרת, והשוו יום זה לשמיני של חנוכה ע"ד הדמיון של חנוכה לפרי החג (רפ"ב דשבת) וכתבנו מזה במ"א. ג) גם נראה כהוספה על פסקתא ישנה שלפני בעל הערוך, כל הילמדנו הבאים בתחלת רוב הפסקתות, כי כפי אשר העלה החוקר הגדול ר"ל צונץ תחלת כל פסקא שלפני בעל הערוך, נראה שהיו נשמטים לפניו כל השאלות בהלכה ועוד יש לדון בזה. אכן אין לחשוב עוד להוספה הפסקא ליום ב' של ר"ה אשר לא היתה לפני בעל הערוך, לכן איננו מרשים גם אחת ממלות הקשות הנמצאות שמה בפסקתא הנדפסת, וזה יפלא לכאורה, כי אין

ספק אשר גם הפסקתא הישנה כמו זו שלנו נתחברה בחו״ל, מקום שעושים שני ימים טובים שהרי מביא בערוך וגם נמצא לפנינו פסקתות לב׳ ימים הראשונים של פסח ולב׳ ימים של שבועות, ומכ״ש שהיה ראוי להיות לב׳ ימים של ר״ה שהיו נהוגים מראש גם בא״י כפי הנודע. אין זאת רק שבקובץ שלפני בעל הערוך היתה חסרה פסקתא זו של יום ב׳ דר״ה ע״י בלוי הנייר או שכחת המעתיק.

יב) וכנגד זה אין ראוי לחשוב לחסרון אל זו שלפנינו, ולומר שהמאסף אותה השמיט איזה פסקות לסליחות ולכל חג הסכות המובאות בערוך, שזה ג״כ בלי ספק רק שקרה לפני המדפיסים בפעם ראשונה פסקתא זו הנקראה רבתי, כ״י קרוע והסר, והיה נחסר וקרוע בסופו מאד, והסרים כל הדפים אשר לסליחות וליו״כ וסכות, אשר שם סיום הספר. והראיה על זה, שכן בקובץ פסקתות כ״י אשר בא ליד ידידנו החכם החוקר הגדול מהרשד״ל נ״י בזמן חדש וכתב לי הסדר שלו במועדים ושבתות, והנהו כלו ממש כמו סדר של פסקתא רבתי שלנו, ושם נמצאות כל הפסקות ההן החסרות לפנינו היום בסוף הספר, וגם באמצע היינו פסקא דויהי בשלח שהיתה נמצאה באורך לפני בעל הערוך כפי הנודע, ונמצאה ג״כ בזו של מהרשד״ל, אך לפנינו בנדפסת יש ממנה רק ההתחלה והשאר היה קרוע ונחסר לפני מאסף הזה, וכדומה עוד באיזה מקומות.

יג) באנו עתה אל סדר הפסקתות. וכבר העלה ידידנו החכם החוקר הגדול מהר״ל צונץ את הסדר הזה כפי שהיה לפני בעל הערוך והיינו שהיה מתחיל מר״ה והולך עד סוף הנחמות שאחר ת״ב. — ואודות זו שלפנינו חשבתי מתחלה כי גם היא היתה על הסדר ההוא ממש, רק שנהפך מפני שהיה קרוע והסר בתחלתו היינו בזה של ר״ה ויו״כ וסכות, והיו לוקחים כל הדפים הקרועים מתחלת הספר ומניחים לסופו, ולכן מתחלת עתה בשבת ר״ח, והיא לר״ח חשון אם יקרה בשבת. וכן כתבתי בהקדמתי לתשובת הגאונים מכ״י של ריט״ע (סי׳ י״ד ושם ט״ס פשוט שבמקום כסלו צ״ל מרחשון). אך אח״ז ראיתי כי לא כן הוא רק המאסף הזה שינה הסדר מאשר היה מלפנים, והחל מן שבת ר״ח ומסיים בפי׳ וזאת הברכה (החסרה לפני המדפיסים) וזה לא לבד מאשר כי בפסקתא כ״י אשר לפני רשד״ל נמצא ממש הסדר הזה כעין פסקתא הנדפסת רק בחסרון פסקתא הראשונה (ע׳ סי׳ י״ב) והיא שלמה בסופה ונמצאות בה הפסקות לסליחות וליו״כ ולכל חג הסכות עד וזאת הברכה, אך גם מלפנים עוד התבוננתי במחזורים שאצל האיטלקיים והאשכנזי׳, ומצאתי כי שניהם הולכים ממש על הסדר הזה, היינו שמתחילים מיוצרות ופיוטים לשבת ר״ח או בראשית, והולכים על כל המועדים והשבתות עד שבת האחרונה של נחמות, והוא חלק ראשון אצלם, והחלק השני מתחיל מימי הסליחות והולך על ר״ה ויו״כ וסכות עד וזאת הברכה. ורוב הפיוטים סובבים על מאמרי הפסקתות ולכן שוים גם בסדר, וכפי דעתי כבר אחז הפייטן קליר את הסדר הזה בזמן חבורי פיוטיו, שכן יסד הוא כמעט כל פיוטיו על מאמרי הפסקתות. ומצאתי בזה דבר פלא, כי פרשתא אחריתי לסכות מתחלת בפסקתא שביד רשד״ל ארחץ בנקיון כפי, והוא ממש התחלת הקרובץ של קליר ליום ב׳ של סכות, ארחץ בנקיון כפות, לאות כי רצה קליר רק לשנות דברי הפסקתא בחרוזים ובלשון נשגב כפי דרכו. — ועוד ראיתי אח״כ מה שכבר השכיל החכם הגדול מהר״ל צונץ להביא מס׳ הרקח מה שמציין (סי׳ רכ״ח) בריש פסקתא רבתי ראשי חדשים שקולין כמועדות כו׳. וכן (סי׳ רכ״ט) ובריש פסקתא רבתי אמר ר׳ לוי עתידה ירושלים להיות כא״י וכו׳. ושני אלה המאמרים נמצאים לפנינו בפסקתא הנדפסת בפסקא ראשונה והיא לשבת ר״ח, וזה לאות שכבר היה הסדר הזה החדש לפני הר״א מגרמיזא בעל הרקח (ע׳ ג״ד פֿאַרטראֶגע צד 247). — והנה פסקא זו הראשונה היא כלה הוספה חדשה ואיננה עוד גם בפסקתא כ״י שביד רשד״ל כאשר נראה עוד. ועפי״ז כל אלה יבא לנכון פרט השנה הנמצא בפסקא זו הראשונה הל׳ תשע״ז [לחרבן], ורצה המאסף החדש להעמיד זמנו בהתחלת ספרו. ומ״ש שם עוד ועתה הוא כבר אלף ומאה וחמישים, הוא נוסף מסופר מאוחר כנראה בעליל.

יד) והנה יש עתה שלשה חיבורי פסקתות. הראשון שהיה לפני בעל הערוך ומסודר מר"ה ואילך. והשני זה שביד רשד"ל כ"י, והוא משונה כבר בסדרו ומתחיל משבת חנוכה והולך עד סוף הנחמות שהוא שוש אשיש. והשלישי ג"כ על הסדר של קובץ השני, רק יש בו נוספות הרבה כאשר רשמתי אותן (סי' י"א), כי הן לא נמצאות גם בכ"י של רשד"ל וביחוד הוספה א' וב' שם. ועל דבר השינוי בפסקא ראשונה שבכ"י של רשד"ל מתחיל בשבת חנוכה ובנדפסת משבת ר"ח, הנה חשבתי מתחלה כי הוא רק חסרון הדפים שנאבדו מראש הספר של רשד"ל. אך אח"ז עיינתי ומצאתי כי גם פסקתא זו הראשונה היא ג"כ רק הוספה חדשה ממאסף השלישי, כי הנה יש לפנינו בנדפס שתי פסקות על שבת ר"ח, האחת זו הראשונה לכל הפסקות, והשניה אחר פ' החדש, ומתחלת את קרבני לחמי לאשי, והיא לקריאה המיוחדת אם יקרה שבת פ' החדש בר"ח, ועל הסדר הזה הוא ג"כ בכ"י של רשד"ל. אכן זה המאסף החדש רצה להתחיל בשבת ר"ח הראשון שאחר סכות אם יקרה כן, ולא רצה בכל זה לעקור פ' את קרבני לחמי ממקומה הקבוע לה מכבר אחר פ' החדש, ולכן העמיד פה פסקא חדשה בהתחלה, והיכן לקחה? ממקום נכון, שכבר הראינו (סי' י"א) שהיה למאסף זה לרוב שני דרושים על שבת שיש בו קריאה מיוחדת בתורה וגם הפטרה מיוחדת בנביא, ועתה חלק לו בשבת זה של ר"ח, שני הדרושים, את זה שעל קריאת התורה השאיר במקומו כמו שהיה אחר פ' החדש, ומתחיל ג"כ במקרא של הפרשה בתורה, את קרבני לחמי, וזו של ההפטרה העמיד בראש הספר לשבת ר"ח מרחשון, וזה נראה בביאור מסיום ההלכה שם בילמדנו, ומניין שהם שקולים אף כנגד השבתות ממה שהשלים בנביא והיה מדי חדש בחדשו ומדי שבת בשבתו וכו', והיא מהפטרת שבת ר"ח, ושם אחר פ' החדש לא היה יכול להציג דרוש זה של הפטרה זו, כי אם יקרה שבת פ' החדש בר"ח מפטירים בהפטרה של פ' החדש ולא בזו של שבת ר"ח. ומזה אנו למדים ג"כ כי פסקא הראשונה היא לשבת ר"ח ולא על ר"ח של חול כאשר חשבו קצת. והנה בשנה שחל ר"ח מרחשון בשבת יבא לרוב גם ר"ח ניסן בשבת, ובאים א"כ אלה שני הדרושי' על שנה אחת שחל בה כן.

טו) ויש לנו ללמוד עוד ממדרשי הפסקתות כמה שינויים במנהגי הקריאה בתורה וביותר בהפטרות הקבועות כבר, ומן השינויים ההם נמצאים כבר בקובץ הראשון שלפני בעל הערוך, ומהם רק אצל מאסף זה השלישי של פסקתא הנדפסת. כן נראה בר"ה, הפסקתא שאחר מזמור הרנינו וגם הוא לר"ה מתחיל לפנינו, דבר אל בני ישראל לאמר באחד לחדש השביעי ילמדנו רבינו כו'. וצ"ל בחדש השביעי באחד לחדש וכמו שמבואר בסיום ההלכה, מניין ממה שקראו בענין בחדש השביעי באחד לחדש, — והפסקא שאחריה היא על ההפטרה אשר נדבר עליה עוד. ואחרי זאת מתחיל פ' וה' פקד את שרה, וההלכה מסיימת מניין ממה שקרינן בענין וה' פקד את שרה וכן סובב כל הדרוש על פרשה זו, ואח"ז באה הפסקתא על ההפטרה כי פקד ה' את חנה, ומבואר מכל זה שביום ראשון של ר"ה היו קוראים בתורה בפ' אמר מענינו של יום, וביום השני וה' פקד את שרה, וזה עפ"י הבריתא (סוף מגלה) בר"ה בחדש השביעי כו' ויש אומרים וה' פקד את שרה, ונהגו ביום א' כתנא קמא, וביום ב' כי"א, לא כמו שמסיימים שם בגמרא, והאידנא דאיכא תרי יומי יומא קמא כי"א למחר והאלקים נסה את אברהם, והוא מנהגנו היום, רק כמנהג הבריתא לפי שתי הדיעות בשני הימים. והנה גם בפסקתא שלפני הערוך נראה הקריאה בתורה ביום ראשון בחדש השביעי, שכן קורא תמיד הפסקתא על שם בחדש השביעי, ולא ובחדש השביעי אשר בו מפטירין בפ' פנחס. ובכלל, הפסקתות של הערוך קבועות תמיד על עיקר הקריאה במקום שהיא מיוחדת ולא על קריאת המפטיר, וגם כל הדרוש שלפני בעל הערוך בפסקתא הוא לפנינו ג"כ בוי"ר פ' אמר, באשר בירר כבר החכם צונץ. וא"כ מוסב גם הפסקתא על פרשה זו. — ולפי שינוי הקריאה יבא

גם השינוי בהפטרה, כי זו שלנו היא ביום ראשון פקודת חנה ומסכמת אל וה' פקד את שרה, וכפי מנהג הפסקתא הפטרה זו ליום שני וכן סדר הפסקתות. אכן ליום ראשון יש דרוש על תקעו שופר בציון, והוא ההפטרה אצלם ליום ראשון. ולפנינו כתוב בטעות בראש המאמר תקעו (בחדש) שופר בציון אך בסיום ההלכה על נכון, מניין ממה שהשלים בנביא תקעו שופר בציון. וכן סובב כל הדרוש על מקרא זה (יואל ב'). והוצרכנו להעמיד תיקון זה, בעבור שבעלי התוס' ז"ל העתיקו עוד טעות זו מהפסיקתא תקעו בחדש שופר (ע' ר"ה כ"ה א'). ומה שמביאים שם למה בי"ד מקדשים החדש בעין טב כו' הוא לפנינו בפסקתא זו בתחלת ההלכה. ומנהגנו לומר הפטרה זו לפעמים בשבת שובה. ועוד הילוקים במנהגי ההפטרות. על שבתות חנוכה יש שלשה דרושים שונים על שלש הפטרות שונות. הראשון מתחיל ויקח אליהו שתים עשרה אבנים וסיום ההלכה מניין ממה שהשלים בנביא ויקח אליהו כו', ונראה שהוא בעבור קנאת אליהו נגד עובדי הבעל כמו קנאת החשמונאים נגד היונים עע"ז. והשני ותשלם כל המלאכה וסיום ההלכה מניין ממה שקראו בנביא ותשלם כו'. והשלישי והיה בעת ההיא אחפש את ירושלים בנרות, הכל שלא כמנהגנו. ובשבת שקלים וזכור לא כפי הבריתא (מגלה ל' סע"א) אשר מנהגנו אחריה, רק לשקלים הפטרה יהודה וישראל רבים כחול אשר על שפת הים, וכן סיום ההלכה מניין ממה שהשלים בנביא יהודה וישראל כו', ולזכור, מני אפרים שרשם בעמלק, וכן סיום ההלכה שם. וגם בשבעה דנחמתא יש שינוי נפלא לפנינו שבמקום רני עקרה המובא כבר בערוך, נמצאים לפנינו שני דרושים האחד מתחיל גילי בת ציון, והשני מתחיל רני ושמחי בת ציון, וכמעט לא ארע פתרון לזה השינוי.

טז) וכפי דעתנו אסיפת הפסקתות היא היותר מוקדמת לכל המדרשים גם לב"ר וי"ר, מפני שבימים קדמונים רק במועדים ושבתות המצויינות היו דורשים כבי"הכנ והדרשות ההן נכתבות אח"כ ונאספות מדורשים שונים. ורק אח"כ אספו ג"כ דרשות לכל סדר וסדר משבתות השנה, והראיה על זה כי יש מקומות במדרשים אשר המאסף ציין על הפסקתא ומקצר בדבריו במה שסמך על הקורא לעיין שם. ע' ב"ר (פ"א) א"ר אבא סרונגיא ונהורא עמיה שרא זה מלך המשיח שנאמר קומי אורי כי בא אורך וגו' בפסקתא עכ"ל. ור"ל בפסקתא מבואר זה איך נדרוש קומי אורי על מה שרוצה, ובאמת הוא כן לפנינו בפסקתא דקומי אורי. ובמ"ר (סוף ואתחנן) למה"ד לאשה שהלך בעלה ובנה וחתנה למד"הי כו' כדכתיב בפסיקתא עד שוש אשיש ע"כ וצ"ל בפסיקתא דשוש אשיש כאשר כבר הגיה כן החכם צונץ. ואע"פי שלא נמצא לפנינו כן בפסקתא הנדפסת, אין ספק שהיה כן בפסקתא שלפני בעל הערוך — והמאסף המאוחר של מ"ר על ספר שמות מציין גם הוא על פסקתא, ע"ש בשמות רבה (רפט"ו) הה"ד קול דודי הנה זה בא וכל הענין בפרשיות עד עמכם, ועוד (ר"פ תשא) כך פתח ר' תנחומא בר אבא שררך אגן הסהר וכו' וכל הפתיחות כלן בענין הכתוב בפרשיות ע"כ ר"ל בפסקתות, וכן הוא לפנינו שם בפסקתא דכי תשא פתיחה זו ועוד כמה פתיחות על מקרא שררך אגן הסהר. ואנו רואים כאן שמאסף של מ"ר שמות קורא כבר לפסקתות שם חדש פרשיות, ומצינו כבר שהרב בעל הערוך קורא אותן כן לפעמים ונודע מה שמביא (ערך אצוותא) מפרשת ויהי בשלח פרעה היא בפסקתא דבשלח. והמאסף את הפסקתא שלפנינו, קורא בעצמו כן כבר לדרושים נפרדים, כמו על עשרת הדברות יש כמה דרושים מחולקים ונרשמים אצלו: פרשה תניתא, פרשה הליתאה וכו'. — האמנם מצאנו גם להפך שנראה קצת בעל הפסקתא מציין על מדרש רבה אך אחרי העיון יתראו הציונים ההם מסופרים מאוחרים, ועכ"פ קדימת הפסקתא הישנה שהיתה לפני בעל הערוך תשאר ברורה וקיימת. נראה נא שני המקומות שנמצאו בהם לפנינו ציונים כאלה. האחד קרוב לסוף פסקתא דויהי ביום כלות משה, וז"ל דבר אחר ויהי ביום כלות משה [את] פותח בו צאנה וראנה בנות ציון במלך שלמה ומפרסמו [צ"ל ומפרנסו] כשם שהוא אומר

בש"הש ע"כ. ואחרי נעיין במדרש ש"הש על המקרא ההוא נמצא רק מעט חיבור הדברים שם אל גמר בנין המשכן ולא בביאור איזה דרוש על המקרא ויהי ביום כלות משה. אכן מבואר הדבר היטב במ"ר במקומו בפרשת נשא. ומדברי המרשים הזה בפסקת', נדע שחסרה לפנינו במדרש ש"הש שם כל ההתחלה של ויהי ביום כלות משה כמו שהוא בפ' נשא, ורק חציה השני נשאר בש"הש. אמנם ראה זה חידוש כי כל הנמצא שם במ"ר פ' נשא מובא בערוך על שם הפסקתא דויהי ביום כלות משה (ע' ערכי סנקליטין, פרט ח', קנטס, וששיתא) והם כלם לפנינו במ"ר שם. ומעתה זה המרשים בפסקתא הוא סופר מאוחר שהיה רוצה לקצר ולהשמיט מה שראה במדרש, ולפני בעל הערוך היה עוד בפסקתא אשר רק ממנה לקח בעל המדרש.—והשני, ריש פסקתא דעומר, ז"ל כל המדרש כדכתיב במדרש רבות עד (ואין) אתם מביאים לי את העומר ע"כ. והנה נמצא באמת דרוש ארוך במ"ר פ' אמר ובקהלת פ' מה יתרון. וזה המרשים המאוחר רצה מתחלה להשמיט כל הדרוש מהפסקתא בעבור שכבר נמצא במדרש, אך אח"ז ניחם והעתיק עוד איזה דברים ממנו יעו"ש.

יז) ואחרי שהמדרשים ההם של הפסקתות הם היותר מוקדמים, ראוי להשים עין על דרכיהם ותכונתם. ויש בהם דברים יקרים גם מפליאים. ובמקום אחד נראה הרצון לדרוש דברי שלום וכבוד נגד עמים אחרים וממשלתם, ורק נגד מלכות רומי יש דברי תלונה ואנחה, והוא בפסקתא דפרה קרוב לסופה. תמימה זו מדי, תמימים היו אין לו להקב"ה עליהם אלא שעבדו ע"ז שקבלו מאבותיהם בלבד. אשר אין בה מום זו מלכות יון, אלכסנדרוס מוקדון כד הוי חמי לשמעון הצדיק הוי קאים על רגלוי כו'. אשר לא עלה עליה עול זו אדום שלא קבלה עליה עולו של הקב"ה ולא די שלא קיבלה אלא מחרפת ואומרת מי לי בשמים ע"כ. ואולי גם מאמר זה יהי' מעט לראי' כי חוברה ונאספה הפסיקתא בארצות יון, אשר שם לא היו היהודים נכנעים כ"כ מכובד הגלות כאשר היו תחת ממשלת המערביי'. ודברי ידידות פה נגד מלכות יון, אפשר כוללים בזמן המחבר, את ממשלת ביצאנץ הנקראה ג"כ אז מלכות יון (גריכישעס רייך). ואשר יש לראות עוד כי בפסקתות דנחמות, נמצא ביאור הרבה על משיח שקורא אותו אפרים (לא בן אפרים או בן יוסף), ע' פסקא דקומי אורי. אמרו (האומות) לפניו רבש"ע מי הוא זה שאנחנו נופלים בידו מה שמו ומה טיבו אמר להם הקב"ה משיח ושמו אפרים משיח צדקי מגביה קומתו וקומת דורו כו' ומאיר עיני ישראל כו'. באותה שעה מונה לו הקב"ה ד' חיות שנושאות את כסא הכבוד של משיח? כו'. ועוד שם כמה פעמים אפרים משיח צדקי, וכן בפסקא דשוש אשיש, ושם כמו פיוט. מלמד שמלביש הקב"ה לאפרים משיח צדקנו לבוש שזיוו הולך מסוף העולם ועד סופו וישראל משתמשין לאורו ואומרי', אשרי שעה שבה נברא, אשרי הבטן שממנו יצא, אשרי הדור שעיניו רואות אותו, אשרי עין חיכתה לו, מפתח שפתיו ברכה ושלום, ושיחתו נחת רוח. וכו'. — יותר מזה בסוף פסקא של החדש, הוא קורא את הגואל בשם לא נודע לנו עד כה. ע"ש מי פורע לכם ממדי מרדכי מבחוץ ואסתר מבפני', מי פורע לכם מיון, בני חשמונאי, מי פורע לכם מאדום נטרונא? והיה לכם למשמרת עד ארבעה עשר כו'. נראה שרוצה לסמן מלת משמרת על השם הארמי נטרונא, כי נטר תרגום שמר. אך מי זה ומה זה נטרונא? — ועוד לא נשכח מלהעיר כי גם במדרש זה של הפסיקתות, הפתיחות דובן ככלן במקראות של כתובים, ורק מעט מזער בנביאי', וגם שם יש למצוא טעם על זה.

אפוליא

(Apulia, Landschaft im graecia—Magna). מאיי כתים (יחזקאל כ"ז י') תרגום ארמי ממדינת אפוליא, והוא המחוז שרשמתי, סמוך לנעאפעל, וכולל הפלכים אוטרנטו וקאפיטאנאטא. — והוא חלק מארץ איטליא, אשר הוא ג"כ תרגום ארמי על כתים בכלל, רק בעבור שמחוז אפוליא מוקף ביותר מים, תרגם כן על איי כתים. ובמדרש תהלים (ט') האויב תמו חרבות לנצח, פוליוס בנה פוליא. אין ספק שכוון

ג"כ למחוז זה בהשמטת אות א', כמו שהיה נקרא בזמן מאוחר וכן היום Puglia. אך מי זה פוליוס אשר בנה כל הגליל הזה? לא ידעתי.

אפמיא (Apamea Syrae) וירד הגבול משפם הרבלה (דברים ל"ד י"א) תרגום ירושלמי בשתי הנוסחאות ויהות תחומא מן אפמיאה לדפני,וכתב המתורגמן לא ידעתי מהו ואולי הוא אספמיא. ע"כ. ובאמת השיבושים קרו לרוב בהפך, היינו שעשו הסופרים מן אפמיא שלא ידעו מהו כמו המתורגמן, אספמיא (ע"ש). והנה יש כמה ערים קדמוניות בשם אפמיא. אך היותר קרובה לא"י היא זאת אשר בסיריא במחוז סילייקוס, על שפת נהר אָרָאָנטים למזרחו, י"ג פרסאות רומיות מן אנטיוכיא (ע"ש), והיא בין אחלב לדמשק, ונקראה עוד היום פַֿאמיאה או איפַֿאמיאה. ואין ספק שאליה כוונו המתרגמים. ובאמת היא בכ"ז רחוקה עוד כ"כ מגבולי א"י, עד שלא יתכן לפרש בזה פשוטו של מקרא וירד הגבול משפם וכו'. אולם זה לפי דרכם של הקדמונים שתרגמו רבלה דפני כנזכר, ועיין ערך זה אצלנו שהיא דאפנים של אנטיוכיא. והרחיבו גבולי א"י כ"כ עד אמצע סיריא, והיה נכון להם שפם ורבלה הן אפמיא ודאפנים הסמוכות זו לזו, והן לצפונה של א"י. והכתוב חושב שם גבולי צפון. [ולא ידעתי איך בא גיזיניוס לאמר (בשרשיו) כי שפם הוא בגבול מזרחו של שבט יהודה וזה הפך מקצה לקצה מצפון לדרום]. וחשבו בשם עיר **שפם** העיקר **פם** כמו בשם **אפמיא**, ביונית, ושאר האותיות רק כנוספות בשתי הלשונות. ואות ש נוספת לרוב בעברית גם בשמות. וכבר חשבו כן רז"ל בין שבע ימים המקיפים א"י ימא דאפמיא (ב"ב ע"ד סע"ב וירושלמי פ"ט דכלאים), וט"ס בבבלי שם ימה של אספמיא, וצ"ל כמו בירושלמי אפמיא. וכן בכ"ופ פ"ז בנוסחת הבבלי. וקושית הירושלמי שם, והאיכא ימא דחמץ מורה ג"כ שהרחיבו גבולי א"י, כי חמץ (ע"ש) היא עמעזא ונחשבת מקדם למחוז אפמיא. — ויש שם ים אצל אפמיא ונמצא כבר אצל שטרבו, והוא רושמו לים גדול, וכן נמצא אצל אבואלפידא הערבי [ע' גיזיניוס בהערותיו לצד רל"ז של נסיעת בורקהארדט המועתקת ממנו לאשכנזית]. ובזמן המשנה חשבו עפ"י רוב גבולי סיריא וגם סיריא בעצמה לענין כמה דינים, לא"י (ע' גיטין ח'). ובסוף מס' חלה, ארסטון הביא ביכורים מאפמיא וקבלו ממנו מפני שאמרו הקונה בסיריא כקונה בא"י. וגם בזה נשתבשו קצת לקרוא אספמיא. — אך נוסחת אפמיא אין ספק בה. וע' עוד ערך אספמיא.

אפמייא (Apamia Mesenes). לתחתית בדגלת עד היכן (היא בבל לענין יחום)? אמר (רב) שמואל עד אפמייא תתאה. תרתי אפמייא הויין, חדא עילייתא וחדא תתייתא, חדא כשרה וחדא פסולה, ובין חדא להדא פרסה, וקא קפדי אהדדי, ואפילו נורא לא מושלי מהדדי. וסימניך דפסולתא הא דמשתעיא משניה (קידושין ע"א סע"ב). ואין ספק שהכוונה לעיר אשר רשמתי, והיא בארם נהרים על גבול מדינת באבילוניא. ובנה אותה אנטיוכוס סוטר, במקום אשר נהר דגלת (טיגרים) יחלק לשתי זרועות ונעשה שם אי, וקראה כן על שם אמו. וראוי להעיר כי נראה בכוונה הוסיפו פה עוד יו"ד בשם אפמייא, ולא כתבוה ביו"ד אחת כמו זו שבערך הקודם, כי אמנם העיר שבערך זה נקראה אצל פליניוס Apamia (6, 28) ולא כמו הקודמת Apamea. — ובין שתי הזרועות נמצא ג"כ המחוז מיסיני הנקרא בתלמוד מישן (ע"ש), וכבר אמרו שם מקודם לסימן פסול של היחוס, מישן מיתה. ולכן החלק מסביבות העיר אפמייא אשר הוא יותר בתחתית הנהר וקרוב יותר למישן ומדברים שם כלשון אנשי מישן, הוא פסול כמוה. ולא כן חלק מסביבות העיר אפמייא אשר הוא למעלה ממנה לצפונה. אשר על כן הפירוש עד אפמייא תתאה ולא עד בכלל, וכן פירש"י ז"ל על נכון. אך בזה מהפך שם כל המצב במחילה מכבודו במ"ש לתחתית בדגלת עד היכא, לצפון על שפת חדקל במזרחה של בבל עד היכן ארכה משוך לצפון ע"כ, וכ"כ שם למעלה, שני הנהרות דגלת ופרת באין ומושכין מדרום לצפון ע"כ, ובאמת נודע זה לכל רואה במפות העולם וגם לכל נוסע, כי נהרי פרת וחדקל מקורם בצפון ויורדים ונמשכים לדרום עד נפלם

בלשון ים פרס. אך יותר נתערב עוד כל סדר המצב בגבולי בבל (ע"ש) לו ולנכדו ר"ת ז"ל. — מערך זה והקודם לו אצלנו תראה ג"כ כי רבינו בעל הערוך ז"ל צירף פה שני מקומות האלה הרחוקים זה מזה וחשבם לאחד. — ודע שגם על אפמייא זאת השנית נשתבשו הסופרים לדעתי, העמידו במקום אחד (יבמות קט"ז סע"א) אספמיא (וע"ש) שצ"ל אפמייא ושם שכיב יצחק ריש גלותא.

אפסטיא (Afsatia, Ort unweit Sora). רב איקלע לאפסטיא והחמיר שם בדיני שבת (עירובין ק' ב'). והוא ממחוז סורא מקום ישיבת רב.

אפוסטומוס (Apostomus, Römischer Prefekt in Lydia) — שרף את התורה בשבעה עשר בתמוז (תענית פ"ד מ"ו) בתלמוד בבלי על זה, גמרא, ר"ל קבלה מאבותינו. הנה אפוסטומוס זה לא נודע לנו ממקום אחר. אך מקומות השריפה שנחלקו עליהם בירושלמי בררנו היטב וז"ל: איכן שרפה? ר' אחא אמר במעברתא דלוד. רבנין אמרו במעברתא דטרליסא ע"כ. ע' ערכי טרליסה ולוד.

אפיקורוס. (Epicuräer) שם זה ידוע אצלנו על כל כופר בדת או באחד מעיקרים הגדולים שלה שכתב ושבע"פ. ונודע מקורו מן שֵׁם פילוסוף קדמון אצל היונים שהיה כופר בהשארת הנפש אחר המות, ועשה הענוג העו"הז לאושר הראשי אשר ייחל אליו בן אדם. ויש מן המאוחרים שהיו מלמדים עליו זכות שלא היה כופר ג"כ רק שהתלמידים לא הבינו דעתו. והנה במשנה (ר"פ חלק) אמרו ואילו שאין להם חלק לעו"הב האומר אין תח"ה מן התורה ואין תורה מן השמים ואפיקורוס ע"כ. ונראה פשוט מסדר לשון המשנה, שבימי התנאים כוונו בשם זה למי שכופר בשכר ועונש שאחר המות, כמו שהיה הפילוסוף אשר נקרא זה על שמו. ונמצא שם זה גם בספריהם לסימן על דרכי האמונה של הנקרא כן. ע' פעלי השלוחים (י"ז י"ח) ואפי פילוסופא דמן יולפנה ואפיקורוס ע"כ. אך רז"ל בעלי התלמוד הרחיבו השם ומפרשים בירושלמי ובבלי שם, כגון המבזה ת"ח או שאומר הני רבנן (בלשון גנאי) ומאי אהני לן רבנן, מעולם לא אסרו לן יונה ושרו לן עורבא — וכפי הנראה לענ"ד קרוב, נעשה מן השם הזה, הפעל פקר בתלמוד, ואמרו כל מקום שפקרו המינים (ירוש' רפ"ט דברכות), מתוך תשובה שהשיב אהרן למשה פקרו המערערים (בבלי ספ"ג דמגלה). וכעין זה בערוך (ערך פקר) שכתב וזהו אפיקורוס שפירשנו במקומו ע"כ, אעפ"י שלא כוון לשם הפילוסוף ולא זכר אותו. וכן מלת **אפקירותא** (עירובין נ"ג א'). וגם מעין זה בערוך שזכר מלה זו בערך אפיקורוס. ועוד נלענ"ד קרוב לומר שבתלמוד ובתרגומים הניחו פעל זה תחלה על כל חפשי ממוסרות הדת או המוסר, ואח"ז הרחיבו אותו גם על חפשי מרשות אחר, והוא שם הפקר אשר החליפו ג"כ בהבקר. ולא נמצא מזה בלשון סורי ומזה אצלי תני אגרא עוף וגבינה נאכלים באפיקורן (חולין ק"ד ב'), ר"ל חפשי בלי שום חיוב איזה מעשה, וכמו שמפרש שם, הוא תני לה והוא אמר לה בלא נט"י ובלא קנוח הפה. ובמ"ל ציין לזה מלה יונית *Επικρινης* ומעתיקה (ערלויבט, פרייא) וצ"ל *Επιχωρησις* והעתקתה (נאכזיכט). אך לא חירות ופטור מכל משא וחיוב. ובשביל הרשיון בלבד לא היה צריך אגרא למלת אפיקורן והיה מספיק אם יאמר עוף וגבינה נאכלים. גם קריאה זו מסכמת יותר עם אפיכורסים לא עם אפיקורן. ולכן קרובה בעינינו הסתעפות ההוראה כפי שכתבנו. וידעו המתרגמים היטב שאות ס' בשם אפיקורוס איננה יסודית — ובעקר בקר ב' כתב הרב בעל הערוך וז"ל תשמטנה ונטשתה תרגום ירושלמי תשמטון יתה ותבקרון יתה [שמות כ"ג]. אני ידעתי את זדונך [ש"א ז'] תרגום ית בקרנותך. וישכור בהם אבימלך אנשים רקים ופוחזים [שופטים ט'] גברין סריקין ובקרין. ע"כ. אמנם לפנינו נמצא כן רק על זדונך. אך על תשמטנה ונטשתה נוסחא שלנו והפקר פירחה, ועל רקים ופוחזים סריקין ובסירין. — והחידוש שבמתורגמן לא נמצא שרש בקר ולא פקר — והרמב"ם ז"ל כתב (בפי' משנת חלק) ומלת אפיקורוס ארמית וענינה

מי שמפקיר ומבזה את התורה או לומדיה. ולפיכך קורין בשם הזה כל מי שאינו מאמין ביסודי התורה ע״כ. נראה דעתו בהפך שהשם אפיקורוס בא מלשון הפקר בארמית. ורחוק מאד בעיני שלא ידע גם בימי נעוריו בעת כתבו פירושו למשניות את שם העצם של אפיקורוס היוני. ואפשר שפירש כן רק הרחבת רז״ל לשם זה על המבזה תורה או לומדיה, שזה לבד הוא מלשון הפקר, כי אפיקורוס הראשון לא היה מבזה לומדי תורה רק חסר כל אמונה.

אפקירוס (Epicaeros. Ort im Osten des todten Meeres) — תרגום מעכתי, עכ״ל הערוך. והוא (דברים ג׳ י״ד). וחשב החכם באכארט שהיא העיר אשר זכר בתלמיוס ממזרח ים המלח. והוא (באכארט) מסכים ג״כ לפתרון זה של המתרגם. אך כבר הראו החכמים המאוחרים כי היא רחוקה הרבה מהגבולים אשר אצלם נזכרת איזה פעמים במקרא, כמו אצל בשן (שם) ואצל ארם צובה (ש״ב י׳) ועוד במקומות. אולם פה נרצה רק להראות דמיון שם העברי עם היוני בהוראה, למען דעת על איזה דרך בא מתרגם ארמי למלה זו. ונראה כי מצאו בלשון יוני פעל *Επικρότος* שהוראתו כתיתה וכתישה וכן הוראת מעך בעברית, השוו שם העיר הנרשמת עם שם העיר מעכה, ולא הקפידו בשמות אם חסרים איזה אותיות כמו כאן אות *τ*, אם רק היה נמצא מקום בגבולי א״י הנקרא בימיהם בשם יוני אשר קרוב הוראתו להוראת שם עברי.

אפר ע׳ ערך אפריקא אצלנו.

אפרא הורמיז (Die Frau des Hormisdas, Königs von Persien). אמיה דשבור מלכא נזכרת איזה פעמים בתלמוד, ומהוללה לנותנת צדקה לעניי ישראל ומוקירה רבנן (תענית כ״ד ב׳, ב״ב ח׳ סע״א, י׳ סע״ב, נדה כ׳ ב׳) רש״י פי׳ יופי שדים היה לה ולכן נקראת כן, כלומר הורמיז לשון שטן ושד. ור״ת פירש חן מאת המקום, הורמיז הוא שם לשבינה. ע״כ. ובמחילה מכבוד שניהם בקשו להם דרכים רחוקים ועזבו את עיקר פשוטו, כי אבי שבור מלך פרס השני בשם

זה, היה הורמיז המלך, ובעת מותו נשארה אשת הרה ממנו, ואז נתנו השרים כתר על בטנה לאו כי ימלוך עליהם בנה אשר תלד, וגם נשבעו לו להיות נכנעים תחתיו. כן יספרו הפרסיים בספר קורותיהם. וקצת סופרי ביצאנץ ואמרו כי נולד שבור לפני מות אביו, אך הדעת נוטה לקיים דבר הפרסיים. (ע׳ אַללגעמיינע ווענלטהיסטאָריע ע״צ חל ט׳ סי׳ תק״ס וסי׳ תרמ״ה). וכעין זה בס׳ הקבלו לראב״ד (ד״א דף ל״ה ע״א) אך מ״ש שם ותלד ב וקראו שמו בהרם, הנה החליף הורמיז השני בראשון כי הראשון היה לו בן ששמו כן, והשני הוא אב שבור מלכא השני, וכמו שנקראה אשתו בכל מקו אמיה דשבור מלכא. ועכ״פ גם סופרים יונים מודי כי נמשכו שנים רבות בטרם היה יכול שבור למלו על כסא אביו הורמיז, ובמשך הזמן ההוא משלו אמו. וגם אחרי כן כאשר ניתנה המלוכה ביד בנה אין ספק כי היה לה עוד חלק רב בממשלת בנו הצעיר, עפ״י עצתה וידיעתה בדרכי הממשלה מזמ המוקדם. ויש עוד יסוד לזה במנהגי מלכי קדם, כ יבחר המלך אחת מנשים הרבות אשר בארמונ לעשותה למלכה ולאם הנסיך אשר ימלוך אחריו היא המאושרת בכל נשיו, והיא לבדה אשר תערו את לבבה אחרי כן להתערב בעניני הממשלה, כ עליה לשמור את בנה מכל מארב אשר יכינו ל אחיו. וראינו כזאת אצל בת שבע אם שלמה (מ״א א׳). ואם המושל היתה נקראת גבירה. ואסא המל הוצרך להסיר את אמו מגבירה (שם ט״ו). וכ נקראה בימינו אם המלך של הישמעאלים בלשו ערבית ולידה (מולדת), וגם לה היום חלק ר במנהגי ממשלה של בנה כאשר ידענו. וככה היתה לאשת הורמיז גם אחרי מלוך בנה שבור. ומזו מצינו שאמרה לו דרך עצה להטיב את היהודי כאשר הרגלה מאז, לא להוי לך עסק דברים בהד יהודאי [ר״ל לא תריב עמהם] דכל מאי דבעיי ממריהו יהיב להו (תענית שם).— ופירוש שם איפרא נראה שהוראתו **אשת** בלשון פרסי הישנה, כלומ אשת הורמיז המלך. וקרוב מאד לשם Frá בלשו אשכנזית הישנה, הנקראה היום (Frau). וזה ג״

ממלות פרסיות הנמצאות באשכנזית (ע' ערך אארא זמרדין). ויתכן שנקראה כן בסתם אצל הפרסיים רק האשה הנבחרה מהמלך להיות בנה יורש עצר, על דרך שקראו הצרפתים בימינו את אשת הנסיך יורש המלוכה (Madame). — ונשאר לנו עוד לברר זמנה להשוותו עם זמן האמוראים שהיו לה דברים עמהם, והם רבא ורב אמי. כפי לוח הנרשם ממלכי פרס לקמן (סוף ערך אריוך) מת הורמיז בשנת ש"ח למספר הנוצרים והוא רל"ח לחרבן, ושבור בני מלך אחריו מיום הולדו עד ש"פ למספרם והוא ש"י לחרבן. ורבא היה ריש מתיבתא משנת תרמ"ט עד תרס"ג לשטרות (כפי אגרת רש"ג) והוא בערך שנת רס"ט עד רפ"ג לחרבן, והיינו באמצע ימי שבור, ואמו עכ"פ קרובה לימי הזקנה. ואפשר שלחה לרבא עוד בטרם היה לראש אכולהו מתיבתא רק במחוזא לבד. יעויין עוד ערך שבור אצלנו.

אפרהנג (Perf. Beamter). — המוכר עבדו לאפרהנג נכרי יצא לחירות עיין ערוך. מצאתי בהקדמת קלייקער להעתקת צענדאפעסטא במה ספרים ששמם הראשון פרהנג, וכפי הנראה הוראתו ספר או מאמר. והנה קרוב אצל הפרסיים הוראות שופט, פקיד וסופר ברמיון המלות והברתן, שכן יקראו לסופר דביר (ע"ש) ולשופט ופקיד דוור (ע"ש) ובאמת אצל קדמוני האומות היודע לכתוב היה גם הנותן חקים ופקודות, ולכן יתכן שאפרהנג נקרא ג"כ השופט או הפקיד היודע לכתוב משפטים ופקודות.

אפרין (Perf. Seegenfpruch o. Dankfagung) נמטייה לר' שמעון (סוף ב"מ) ושם כתוב אפריין. והוא תשובת שבור מלכא למה שסופר לו על אפרים ספרא שאמר משום ריש לקיש הלכה כר' שמעון, בדיני שכנות של שתי גינות זו על גב זו. ונדחקו המפרשים במלת אפריין. רש"י פי' חן שלנו. ובערוך הנוסחא הבו ליה אפרייא לריש לקיש, ופירשו חוזק בלשון פרסי, יישר כחו יישר חילו. ס"א אפרייא לר"ל ברכהו, מלשון בן פורת כלומר פרו. וירבו חכמים ונבונים בישראל כמותו ע"כ. צריך להגיה בערוך ס"א איפורייא ואל"כ אין הפרש בין גירסא ראשונה ובין ספרים אחרים. וכן בשטה מקובצת בשם ר"ח, הבו ליה איפורייא לר"ל, פירוש ברכה ע"כ. וידוע כי רוב פירושי ונוסחאות הערוך הם מר"ח. ואולי יש להגיה גם בר"ח אופורייא, ויהיה מלשון יוני השוה במלה זו לל"הק. יעויין ערך שאח"ז במ"ל. ועכ"פ הר"ח והערוך גרסו היטב ריש לקיש במקום ר' שמעון, כלומר לא (כפירש"י) לר' שמעון תנא דמתניתין נתן הברכה רק לריש לקיש בן דורו של שבור, בשביל שאמר הלכה כר' שמעון, כי רק היא נאמרה לדבר חדש משום ריש לקיש אל שבור, והוא היה בקי בדינים והוטבה בעיניו, לא גוף דברי ר' שמעון לבדם, דא"כ הול"ל אמרו הא דר' שמעון קמי שבור מלכא, וכן תשובתו רק לשבח אפרים ספרא ור"ל ע' לקמן בסמוך. וגם ריש לקיש שמו העצמי ר' שמעון בן לקיש, ולכן גם לנוסחת רש"י יחסרו רק התיבות בן לקיש. וכן גירסת הראב"ד בש"מ שם וז"ל: הבו ליה איפרייא לר' שמעון בן לקיש תנו לו שבחו כי יפה אמר, ואיפרייא משום אפרים ע"כ. וסוף דבריו נכונים כי שבור מלכא השכיל לתת ברכה בלשון נופל על לשון, והיינו לחבר ג"כ איפרייא אל אפרים ספרא שאמר כן משום רשב"ל. אולם לדעתנו עיקר המלה בערך זה נכונה יותר כפי הנוסחא שלפנינו בתלמוד ורק בהשמטת יו"ד אחת ורבינו בעל הערוך ראה באיזה פירוש מגאונים שהוא מלשון פרסי. ויתכן שהגאון כתב כן על מלת **אפרין** לא על נוסחת אפרייא. יעויין מפתח צענדאפעסטא בהעתקת קלייקער (כרך ג' צד ר"ס) Afrin בלשון פרסי הישנה הוא ברכה ותפלת הצלחה מן הכהן על אדם אחר, ויש בו ג"כ הוראת תהלה והודיה. (ע"ש עוד הקדמת כרך א' צד כ"ב) בדברי סאדי כותב הספר וועגדידאד. כל מי שיקרא ספר זה או יניח לקרוא לפניו יתפלל בעדי תפלת אפרין בעו"הז ע"כ. וגם עפ"י פירוש זה היותר קרוב, אמר המלך לשון נופל על לשון הבו או נמטייה ליה אפרין לרשב"ל, כלומר תנו ברכה ותהלה אליו, וכן תחברו אפרים לרשב"ל אשר משמו אמר המאמר הזה. — אח"ז מצאתי ביוחסין (ד' קראקא דף פ"ג ע"א) וז"ל: וי"א לשון חן בלשון פרס

או יפרה וירבה. אמר שמואל שולם וכן הוא האמת כי אפרין אומרים בלשון פרס על מי שאומר דבר נאה ומתקבל ע״כ. ונראה שכוון רש״ש קצת לדברינו.

א) **אפריקא** (Africa). תרגום ארמי של אניות תרשיש (מ״א י׳ כ״ב, כ״ב מ״ט) ספינתא דאפריקא. וכן על כסף מרוקע מתרשיש יובא (ירמי׳ י׳) מאפריקא מייתין. ע׳ פאטער בפירושו לפ׳ נח מביא בשם אבן אידרים הערבי כי העיר טונים היום באפריקא הצפונית היתה נקראת מלפנים תרשיש. ומעין זה תרגום הירונימוס על תרשיש סוחרתך (יחזקאל כ״ז) קרתגיני. והכוונה לקרתגא המפורסמת באפריקא הצפונית (ע׳ מ״ע פי״א). ולכאלה כוון גם המתרגם הארמי. אך כבר בירר ראזענמיללער (על הקדמוניות כרך ג׳ צד 408) כי תרשיש שבמקרא הוא תרתיסום הישנה באספמיא במחוז אנדלום — ובירושלמי (פ״ו דשביעית) ג׳ פריסטיגיות (פקודות) שלח יהושע לא״י מי שרוצה להפנות יפנה כו׳ גרגשי פינה והאמין לו להקב״ה והלך לו לאפריקי. עד בואי ולקחתי אתכם אל ארץ כארצכם זו אפריקי ע״כ. והמאמר האחרון נמצא גם בבבלי (סנהד׳ צ״א סע״א). ומעין המאמר הראשון (הנמצא גם בויי״ר פי״ז ושם על נכון ג׳ פרוזדגמאו׳) נמצא הסיפור המפורסם אצל היונים, דידה אחות פיגמליון מלך צור עזבה את ארצה על הרגו את בעלה ותלך לה אל אפריקא עם הרבה אנשים, ותבן שם את העיר קרתא חדתא כלומר עיר חדשה, ובפי היונים קרתאגיני ר״ל עיר של אשה. ונקרא אח״כ בקיצור קרתגא. והקדמונים קראו לרוב ממלכת קרתגא בשם הכולל אפריקא. ואין זר השינוי בין אנשי צור ובין גרגשי, כי כל אלה האומות היו שוכנים בארץ כנען סמוך לים האמצעי. ובתוספתא (ספ״ח דשבת) רשב״ג אומר אין לך מהון יותר מן האמוריים, וכן מצינו שהאמינו במקום וגלו לאפריקי ונתן להם המקום ארץ שיפה כארצם והיתה א״י נקראת על שמן ע״כ. ואין להתפלא ג״כ על שם אמורי פה במקום גרגשי שבירושלמי, שנראה אמורי שם כללי להכנעים כמו דרכי אמורי שמדבר ממנו בכל הפרק שם בתוספתא. וכן במקרא על כל ז׳ אומות, כי לא שלם עון האמורי עד הנה (בראשית ט״ו) וזהו שאמר רשב״ג והיתה א״י נקראת על שמן.— ועוד כעין זה בבבלי (סנהדרין צ״א א׳) כשבאו בני אפריקא לדון עם ישראל לפני אלכסנדר מקדון, אמרו לו ארץ כנען שלנו היא כו׳ עד וכנען אבוהון דהנהו אינשי הוה ע״כ. וזה סתמי יותר, כי כנען ילד את צידון, והיא העיר היותר קדמונית לצוריים. ובפי הסופר המאוחר הראב״ד הלוי בספר הקבלה נקראים יושבים האורחים מעם אפריקא, פלשתים, יעו״ש היטב כי כה יקרא תמיד את המוירען אשר באו מאפריקא לאספמיא והתגברו שם במלחמה נגד יושבי אספמיא, והנה הפלשתים הם יוצאים ממשפחת מצרים אחי כנען, וכלם יוצאי חם. ובפי קצת סופרים עברים יכונו בני אפריקא ארורים או מקוללים, וזה בעבור קללה הקדמוניה של כנען מנח אבי חם, ואין פה המקום להאריך בזה. — וע׳ נסיעת ברוצע למקורי נהר נילום בהעתקה אשכנזית (כרך א׳ צד תמ״ו) מביא בשם פרוקאפיום שהיו בימיו שני עמודים על שפת הים במויריטאניא נגד גיבראלטאר, ועליהם היה בלשון פיניקי (שפת כנען) אנחנו הכנענים אשר ברחנו מפני יהושע בן נון השודד ע״כ, וזה ע״ד פנקסי׳ דבלעם שראה צדוקי אחד והיה כתוב בו, בר תלתין ותלת שני בלעם חגירא כד קטל יתיה פנחס ליסטאה (סנהד׳ ק״ו רע״ב). ואם גם נחזיק גוף הסיפור של פרוקאפיום לאמירה בעלמא, בכל זה נראה ממנו הפירסום גם בימיו, (כמו ת״ק שנה אחר החרבן), שהכנענים אשר ברחו מפני יהושע הלכו לאפריקא, מסכים עם אגדת רז״ל, וגם הוא מעין סיפורי היונים. והנה נודעו כמה מלות כנעניות בלשונות בני אפריקא עוד היום, ואף כי במדינת קרתגא הקדמונית, כמה שמות גבוריהם כמו חנובעל ועזרובעל, וכן השם שופטים על הראשים שם, ורבים כאלה המורים על מקורם בלשון כנען שהיא עברית כפי הנודע וגם כן לדעת חכמינו הראב״ע ורמב״ן ז״ל. — וכבר הראתי בשם הראב״ע ורד״ק (סוף עובדיה) כי יאמרו בקבלה שבני ארץ אלמנייה היו כנענים בימי יהושע. וסופרים אחרים עוד כמו ר׳ בנימין בעל המסעות ורש״י ז״ל

ראב"ן ז"ל יקראו לעם סלאפען אשר גבול ארצותם מתחיל מן באהמיא ולהלאה למזרח ולצפון, בשם אנשי כנען.—וכל אלה המאמרים הקדמוני'והמאוחרים יועילו רק להעירנו על ענין כללי, שמשפחת ים אמצעי במערבו של אסיא נדחקו והגלו עמים שונים אל ארצות שונות, באפריקא וגם באיברופא, וכבר היה בעין זה גורל כמה אומות שם מלפנים, כי חדלה היותם מפני עמים אחרים אשר באו במקומם, כמו שספרה לנו התורה מן אמים ורפאים וזמזמים, כי נשמדו מפני בני שעיר ועמון ומואב אשר ישבו החתם (דברים ב'). ונקל להיות כי בימי יהושע כאשר באו בני ישראל עם רב ממצרים ונלחמו את יושבי הארץ ולחצו הרבה מהם עד שפת הים, ואח"ז נדחקו עוד הלאה והוכרחו לבקש להם מקומות מפלט במרחקי ארץ, הלכו הרבה מהם לאפריקא, מהם גם לאיברופה, ולכן יש להכיר עוד ג"כ איזה שרשים עברים גם בלשונות של הסלאפין, כמו הר דרך, והדומות להן, ואלה המלות הן מהנהוגות לבא ע"י הנוסעים בדרך ובאים לארץ חדשה. — דמיונות היונים בסיפורי משליהם על מבוא הכנענים באפריקא, נבעו רק מנטותם ליפות כל מעשה בדברים נחמדים לדמיון. ומי יודע אם לא עשו משם גבור אחד עברי אשר נלחם נגד הכנענים, את שם פיגמליון, כאשר עשו מנח דיקליון (ע' ערך דקל), והוסיפו להם הסיפור הבדוי כי אחי דידה היה. ויש לנו הוראה קרובה בשם פיגמליון. אך אחרי ראינו איך בזמנים החדשים רחקו החוקרים מאד מן הדרך בביאור שמות הגבורים והבעלים אצל הכנענים, לא רצינו עוד להוסיף השערות בכאלה. ובא לנגד עיני החיבור של החכם מאָווערס על הכנענים, וביקורת של החכם זייפּערט על ספרו זה. ומצאתי כי אמנם יצדק זה האחרון באשר יברר לראשון כי הרבה מבוכות ולרוב לא השיג המטרה; אך כנגד זה גם אשר יציג זייפּערט לקרוב בעיניו, רחוק גם הוא בעינינו. ונעיר עוד רק זה למי שירצה בהשערות יאמר, אולי סיחיום בעלה של דידה הנהרג, הוא סיחון מלך האמורי.

ב) והמאמר השני בירושלמי דשביעית שם הנמצא גם בבבלי, עד בואי ולקחתי אתכם אל ארץ כארצכם זו אפריקא, והוא מדברי סנחרב (מ"ב י"ח), יתכן רק עפ"י מאמרם במקום אחר כבר בא סנהריב ובלבל כל האומות (ברכות כ"ח א'). וכבר הבאנו מרשב"ג שאמר ג"כ על האמוריים שגלו לאפריקא, ונתן להם המקום ארץ שיפה כארצם. אולם כן דרשו רז"ל על אפריקא שבימיהם ועוד מזמן רב מלפנים, שהיתה ארץ פוריה ומבורכת כמו א"י, וזה רק מעת באו בה העמים החדשים מא"י ובנו בה ערים וחרשו וזרעו הרבה. אך לא כן מצאו את הארץ בתחלת בואם (ע' לקמן סי' ד'). — ובערך אלכסנדר (סי' ז') הראינו שמה שספרו עליו (סוף תמיד) אשר אמר לחכמי הנגב בעינא דאזיל למדינת אפריקא כוונתם ג"כ לקרתגא, יעו"ש טעם ותכלית רצונו בזה. ושמענו ג"כ למעלה (אות א') מהסיפור כי דנו לפניו כבר בני אפריקא עם ישראל. — והנה נמצאו יהודים באפריקא מזמן קדום היינו בקיריני (ע"ש), ובאלכסנדריאה מימות אלכסנדר מקדון, ומדובר מהם בספרי המכביים ובחיבורי יוסף בן מתתיהו. והתנא ר' עקיבא היה שמה בנסיעתו הגדולה אחר החרבן לאחינו ב"י הנפוצים במרחקי ארץ (בכ"הע תקפ"ד צד 70). ובימי האמוראים נמצאו עוד יהודים בקרתגא (ע"ש) המאוחרת ונבנית קרוב לישנה הנשרפת ע"י הרומיים. וכן בברבריאה (ע"ש). ובימי הגאונים נשמעו בקירואן והיא קיריני אנשים מצויינים בתלמוד ובחכמה. (ע' תולדות רבי' חננאל הערה 3) וכן בדורות שאחריהם עד הריב"ש ורשב"ץ ובניו ונכדיו ועוד עד היום.

ג) וננסה עוד לבאר מקור שם אפריקא על חלק זה מהעולם כלו בימים ההם, מלשון כנען ע"י הבאים שמה מארץ כנען, אחרי נדחקו כמה הוקרים לבארו על נכון. ושמעתי מידיד אחד חכם כי הוא מלשון רומי Aprico והוראתו המחומם מהשמש, וזה בעבור כי החלק הזה מהעולם רובו קרוב לקו המשוה נכח השמש. אולם קשה להחליף אות p באות f בלשון רומי. וגם כבר קראו כן היונים מראש שם

זה, ויש לנו בזה השערה חדשה אשר מתוכה יתחדשו עוד איזה דברים. יעויין ערך אפר בערוך שמביא הא דסוף ביצה במשנה וגמרא, אלו הן מדבריות כל שיוצאות ורועות באפר ואינן נכנסות בישוב. ועוד בפסחים (ח', ב') מלמד שתהא פרתך רועה באפר ואין חיה מזיקתה. ועל זה מביא תרגומי ירושלמי על ותרענה באחו וכן על ותשם בסוף, ושויאת באפרא. ע"כ. ומצאתי עוד בירושלמי (ספ"ח דכלאים) כל הגדלים באפר מין דשאים. ומכל המקומות האלה נראה אפר בלשון ארמי ובלשון משנה, כר נרחב למרעה הבהמות ומגדל דשאים לרוב אך לא תבואת דגן כי אין שם חריש וקציר, ולכן לא נחשב לישוב. הן אמנם הוסיף ר"ב שהוא בלשון יוני מקום דשאים, אכן לא מצאתי עוד מלה זו במדרשי מלים, וכן לא ידע ממנה בוקסטארף. ואחשיב אותה לארמית וגם לעברית ישנה, ובנינה איננו כלל על דרך לשון יוני רק על דרך לשון עברית וארמית. ולכן גם אם המצא תמצא באיזה מקום מחופש מספרי היונים, קרוב לאמר כי מארץ קדם לוקחה. — ויתבאר לנו כפי זה המקרא הקשה. רעה אפר לב הותל הטהו (ישעיה מ"ד), כי יש לדעת, אלה הערביאים שוכני אהלים ונוסעים עם עדריהם ממקום למקום, נקראים בתלמוד ואצל הסוריים טייעא (ע"ש), ולא כפירש"י ז"ל סוחר ערבי גם לא כדברי גיזיניוס שאמר באיזה מקום כי הסוריים קראו כן לכל הערביאים בעבור שחשבום לתועים בעניני האמונה, רק בעבור שהולכים תמיד במקומות בלתי ישוב ואינם רואים דרך המלך והם כמו תועים הנה והנה, ויבורר זה היטב אי"ה בערך טייעא. והנביא משוה איפא איש שעושה מעשה מבלי דעת מטרת חפצו ותכליתו, כזה העושה לו אליל מעץ אשר על חציו יצלה בשר ולחציו ישתחוה, אל רועה אפר (במקום בלתי מיושב), אשר לב הותל הטהו מן הדרך. — ונראה כי אחזו רז"ל בכוונה לשון רועה באפר וסמכו על לשון המקרא בישעיה, או אפשר היה הלשון מורגל עוד אצלם מימים קדמונים בעוד היותה לשון עברית חיה ומתהלכת, וכמה לשונות כאלה נמצאות במשניות.

ד) והנה כפי הירודות הסופר היוני היותר קדמון וכפי אשר הראה יותר בזמננו החוקר הגדול העער בחיבורו על מסחר עמים קדמונים אשר דבריו הם עוד היום היותר נבחרים בדברי החקירות על ארץ קרתגא, היתה כל הארץ באפריקא הצפונית ממזרח (קיריני) ועד מערב (ים אוקיינוס) רק מעון רועים ולא נמצאו שם ערים נושבות עם בתים וחומות ולא היו זורעים וקוצרים רק חיו מבהמותם וחלבה אשר הובילו הנה והנה. אך הקרתגיים אשר באו מצור ומארץ כנען היו הראשונים אשר החלו לבנות עיר וערים ולחרוש ולזרוע סביב סביב, כאשר הרגלו בארץ מולדתם וכמו שיבואר. אכן כל העמים שבניהם נשארו עוד זמן רב במנהגיהם הראשונים להיות רועים, ומהם הנומידים אשר שמם יורה על דרכי חייהם האלה (נאָמאַדען), ע"כ מדבריהם. וכנגד זה הכנענים אשר נלחמו עמהם ישראל בארץ כנען היו יושבים בערים ובבתי חומה ולהם שדות וכרמים ורואים אנו זה בכל סיפורי המלחמה עמהם בספרי הקדושים. ויספיק לנו מקרא אחד מבואר בזה, לתת לך ערים גדולות וטובות אשר לא בנית, ובתים מלאים כל טוב אשר לא מלאת, כרמים וזיתים אשר לא נטעת (דברים ו'), רק בעבר לירדן היו מקומות מרעה אך גם ערים גדולות ובצורות (שם ג'). והיתה מחכמת אלקי ישראל להסב כבישת הארץ אשר הבטיח לאבותם מראש ע"י עם אשר הורגלו בחיי הרועים בהיותם במדבר ארבעים שנה, בלתי מפונקים מתענוגי הערים והיכליהם, ולמודי כל עמל ויגיעה המחוברים לחיים כאלה, ועוד גם מראש חיו כ אבותיהם אברהם יצחק ויעקב עם כל ביתם ומשפחתם ונפלא הסיפור על חיים כאלה בפי יעקב אבינו ע"ה (בראשית ל"א, ל"ט, מ'), כי באו בניהם אח"כ על ארץ נוה ומעונגה אשר בה גוים שאננים וגאיונים שבעי כל טוב ובלתי יודעים מצוקות, וילחמו אתם בעזרת ה' בגבורים, ויכבשו אותם. ורק בשילוח נציו פה דעתנו על שיתוף שם **ער** בלשון עברית לשונא ולעיר, כי הורגלו העברים הלוחמים בעלי מרעה לקרות את יושב העיר בשם שונא והוא **ער**. וכ ראינו אח"כ באסיא כי ירדו עמים בעלי מקנה

מצפון בזאח"ז, אשורים כשדיים פרסיים ומדיים, אל טבור הארץ, ויגרשו או השמידו יושבי הערים וישבו תחתם, ואחרי כן כאשר מצאו נחת בחיים המדיניים, הוסיפו עוד לבנות ערים לכל שבטיהם. ובזה נבין דברי הנביא על הכשדים ועל מלכם, הכינו לבניו מטבח בעון אבותם בל יקומו וירשו ארץ ומלאו פני תבל ערים (ישעיה י"ד). — נשוב לכנענים. ביחוד היו הצורים אשר כל שקידתם וחייהם במסחר, בלתי יודעים מאומה מחיי הרועים. בביתם היו יושבים בערי מבצר צור וצידון המפוארות בהיכליהם היפים, וכן בכל מקום בואם למרחקים יסדו ערי מבצר והיכלי עונג. וכאשר באו הכנענים והצורים לארץ אשר מצאו אותה כלה מרעה ואנשיה כלם נוסעים בעדר, אין עיר אין חומה, וראו ההבדל הגדול בין הארץ החדשה ואנשיה ובין ארץ מולדתם ואנשיה, קראוה בלשונם **אפר** או **אפרי** ביו"ד האיכותי, ר"ל ארץ מרעה בלי ישוב, ואותיות **קא** או **יקא** נוספות מהיונים והרומיים כמו קירני וקירניקא. — ויתכן אצלנו כי גם שם Byrsa הנקרא לחלק מהעיר קרתגא אשר על ההר ואשר שם המבצר והארמון, היא רק נשחתת מהיונים להראות על הוראת **עור** בלשונם וליסד בה סיפורם, כי בקשה דידה מאנשי הארץ מקום רק כמלא עור שור, ואח"כ חתכה העור לרצועות דקות וסבבה בהן ארץ רבה. — והקרוב יותר כי היא מלה עברית **בירה** או **בירתא** בארמית. והירונימוס (לתהלים מ"ד) כתב כי מלת בירה מקום מולדתה בארץ כנען, והיונים עשו ממנה בארים. ע' גיזיניוס (מלת בירה), ושם בירר שהוראתה מקדם, מבצר וארמון חזק. ע' עוד ערך כתניאס ותמצא כי כן נקרא חלק ג' מהעיר והוא ג"כ מלשון עברית וארמית, ושם תראה ג"כ מהתרגום, פירסום הסיפור כי קרתגא נושבה מהצידונים.

אפריקא (Phrygia) תרגום הירושלמי בשתי הנוסחאות על בני יפת גמר ומגוג (פ' נח) אפריקי וגרמניא. וכן מביאו הערוך כאן. וכן בתרגום ד"ה, וכן בב"ר (רפל"ז). ויפלא זה מאד מה לאפריקא בבני יפת? וכפי החלוקה הקדמונית יתיחס שם לאסיא, יפת לארצות הצפוניות ומערביות, וחם לארצות נגב ולאפריקא. וגם איזה חיבור יש לאפריקי ולגמר? ובשביל כל התמיהות האלה אני אומר שהכוונה פה על ארץ פריגיא, והיינו או שכבר החליפו אז המתרגמים אות ג' בקו"ף כמו שיעשו קצת הערביאים (ע' ריש אות ג') או שעלה השיבוש פעם ראשונה בנוסחא אחת ק' במקום ג', ואחריה העתיקו הסופרים בשיבוש נוסחאות המאוחרות. — והוספת א' בראש המלה, לפני שתי אותיות מחוברות בלי נח בניהן עולה יפה (ע' ריש אות א') — ויש להעיר עוד כי כתוב פה בכל הנוסחאות אפריקי ביו"ד אחר הקו"ף, אך על תרשיש (בערך הקודם), כתוב אפריקא, באל"ף אחר הקו"ף. — והנה כבר חשב באָכאַרט כן על גמר, וזה בעבור כי גומרא בארמית גחלים ומזה ג"כ גמר לשון כליון. ושטרבו ושטיפנוס הביצאנצי יקראו למחוז אחד מארץ פריגיא, **הנשרף**. וכן תורה מלת פריגיא בעצמה בלשון יונית, הנחרכת מאש. ע' ראַזנמי' על הקדמוניות (כרך א' צד רל"ז), ויתכן שחשבו כן גם המתרגמים של א"י וגם בעל המדרש. וע' ערכי אסיא ופריגיתא אצלנו. אכן ראַזענמיללער ממאן בביאור זה על גמר בטענות חזקי'.

אקטיספון (Ctesiphon). ואת רסן בין נינוה ובין כלח (בראשית י'), רסן זה אקטיספון. היא העיר הגדולה, איני יודע אם נינוה העיר הגדולה אם רסן העיר הגדולה, כשהוא אומר ונינוה היתה עיר גדולה לאלקים מהלך שלשת ימים (יונה ג') הוי אומר נינוה היא העיר הגדולה (יומא י' א'). ובתוס'. ותימא לי אמאי לא קאמר נמי איני יודע אם כלח העיר הגדולה כיון דמספקא ליה ברסן ונינוה שלפני פניו אם העיר הגדולה עלייהו קאי, כ"ש דאיכא לספוקי בכלח דמינה קא סליק עכ"ל. ובמחילה מכבודם אין כאן תימה כלל שרז"ל ידעו עוד בימיהם העיר אשר רשמתי, והיא על נהר טיגריס, לעיר גדולה מאד אשר היו בה כמה מאות אלפים אדם, והיתה קרית ממלכה לפרתיים בימות החורף, ורב יוסף הוא המתרגם זה המקרא, ומשכנו בבבל, וידע מאנשי ארצו שם העיר הזאת ההוללה מלפנים בגדלה ותפארתה, וכן היתה נינוה מפוארת

עוד בגדלה בכל ארצות אסיא מאז ומקדם, לבד מה שמבואר כן במקרא שמביא בתשובתו מיונה. ולכן נסתפקו רק על שתי אלה הערים איזה מהן נקראה פה העיר הגדולה, לא כן כלח שלא ידעו לעיר גדולה כלל. והנה לא יפלא על אות א' שהוסיפו רז"ל בראש השם, כי הוא רק להקל על ההברה (ע' ריש אות א'). ובסמוך נראה שהמתרגם הארמי ובעל המדרש קראוה בלא א'. ובערוך (ע' קטיספון) נראה שגם בגמרא היה לפניו בלא א'. וכל זה נגד תוס' ישנים על יומא שם, שרצו לחלק בין אקטיספון, לקטיספון או גם בין קטיספון לקטיספון, ואמרו דהאי בארץ אשור והאי בארץ כשדים, ובמחילה מכבודם, הבדילו בין נושאים מתאחדים. והם בעצמם כתבו שם ועוד אומר רבי הזקן כו' ע"ש שדוחים את סברתם בהבדל מה שאינו נבדל. — אמנם כבר הראו החוקרים האחרונים בראיות ברורות שלא נוכל לפרש על עיר רסן זה אקטיספון, כי זו העיר האחרונה היא רחוקה מאד מנינוה הישנה תחת אשר רסן במקרא נראה קרובה אליה. ויותר מסכימים ומתקרבים אל האמת הם המתרגמים בארמית ובעל המדרש (ב"ר פל"ז) שעל עיר כלנה (בראשית י' י') נמצא בתרגום ירושלמי בשתי הנוסחאות וכן במדרש שם קטיספון. [נגד מה שאמרו ביומא שם כלנה זה נופר נינפי ע"ש] וכן יתרגם הירונימוס. והראיות על זה, כי יעמידו הסופרים הקדמונים פליניוס וזולתו את העיר קטיסיפון במחוז Chaloniti הנקרא כן על שם העיר כלנה שנקראה כן מלפנים ואח"כ נשתנה שמה לשם קטיסיפון. וכן מצאתי במפתח אסטעמאני כי הסוריים קראו לעיר קטיסיפון Chalane. והנה המקרא מתחיל בבבל ומסיים וכלנה בארץ שנער ועל זה ת"י וקטיספון בארעא דבבל. ויתכן אצלי שהניחו הסימן „בארץ שנער" רק על כלנה לבד ולא על הערים הקודמות, נגד משמעות הנגינה. וזה בעבור כי עיר קטיסיפון היתה קרובה לעיר בבל, ובזמן מאוחר, לעיר בגדד. וקצת אומרים שקרובים מזמנה חרבות המגדל [ע' ראזמ' ברך א' ח"ב צד 70). והנה עיר הגדולה סיליקיא (ע"ש וערך ארדשיר) אשר היתה קרובה מאד לקטיסיפון ורק הנהר מפסיק ביניהן, נקראה מן אפיאן, להבדילה מכמה ערים אחרות ששמן כן, סיליקיא במחוז באבילאן. ומסכים עם זה כתב הסופר הערבי אבן אל ורדי וז"ל: העיר הזאת מצבה במחוז הנקרא ארץ בבל (ע' ראזמ' שם צד ע"ב). ולכן כתב ת"י כן גם על קטיסיפון. וזה ג"כ ראיה על הגבילם היטב עיר כלנה במקום קטיסיפון. וכל זה ג"כ נגד דברי התוס' (גיטין ו' א') שכתבו דקטיספון לא היה בבבל רק ארדשיר. — ובנוסחא אחרת של ת"י על וכלנה בארץ שנער, בארעא דפונטוס, נראה רק בעבור שלפעמים קראו מחוז בבל בשם שנער וגם פונטוס, כמו על מלך שנער (בראשית י"ד ט') תרגום אונקלס ארעא דבבל ות"י ארעא דפונטוס (ע"ש), כי הרחיבו גבול ארץ פונטוס מן הים הנקרא כן עד למטה בארץ בבל. — בימי בית שני היו בעיר קטיסיפון יהודים וברחו לשם מסיליקיא הקרובה לה בעת שהיתה שמה הריגה רבה על ישראל, וחשבו כי בקטיסיפון קרית ממלכה לפרתיים בימות החורף, לא יערבו עוד היונים המתגוררים במדינות ההן מזמן קדום במספר רב, את לבם לעשות עמהם רע. אך שגו בזה וגם שם לא ינוח להם מפני חמת הסוריים והיונים ביחד, וברחו עוד גם משם לנהרדעא ונציבין (קדמוניות לבן מתתיהו סוף סי"ח). וע' ערכי בי זבדאי וסליקוס. וגם בימי האמוראים נמצאו שם יהודים, והיו מודדים להם תחומי שבת מצד ארדשיר [ע"ש שהיא סליקיא] (עירובין נ"ז ב'), והיו בה ימי השוק קבועים למסחר, וכמה יהודים מארדשיר באו לקטיספון על הירידי, ובארדשיר לא היה יריד (גיטין ו', א'). ונראה שמלכי פרס רצו תמיד להגדיל עיר קטיסיפון אשר היו דרים בה יותר פרסיים, על עיר ארדשיר שהיו דרים בה יותר יונים. ושתי הערים נחשבו אח"כ לאחת בימי הערביאים, ונקראות ביחד אלמדיין [ר"ל שתי הערים]. והיום נשאר רק חלק מהיכל גדול הנקרא טאק כסרי ר"ל היכל או כסא של מלכי פרס החדשים הנקראים בשם הכולל כסרי. ונראה כי ר' חייא קטיספאה (ביצה דף ל"ח ע"ב) הוא מעיר הזאת.

אקיינוס (Oceanus, uneigentliche Benennung für das mittelländische Meer).
וגבול ים והיה לכם הים הגדול וגבול (במדבר ל"ד) תרגום, אוקיינוס ימא רבה, הוא אוקיינוס עכ"ל הערוך. והנה הכתוב מדבר מן ים של א"י למערבה, והוא ים האמצעי. אולם כמו שנקרא שם בכתוב ים הגדול אעפ"י שהוא קטן מאד נגד ים אוקיינוס כפי שיקראוהו היונים אשר הוא למערבו של איברופא ואפריקא, רק בעבור שהוא היותר גדול מכל ימי א"י (ע' ערך ים) כן קוראהו בתרגום ירושלמי אוקיינוס ר"ל הוא כמו ים אוקיינוס בערך אל שאר ימי העולם. וכן יש לפרש כל ים אוקיינוס הנמצא במשנה ותלמוד.

אקניתיה (Persischer Feiertag) יום איד של בבלאי (ע"ז י"א ב'), ואולי הכוונה יום איקונין של מוהרנקי (ע"ש).

אקרא (Ἄκρα, Kastell, Burg). — כן צ"ל באותיות יונית, ובמוסף בלשון יוני מגדל ומבצר. וט"ס כאן במ"ל אות O בראש המלה, ותמצא על נכון במ"ל בערך חקרה, ושם בערוך תרגום מצודה חקרה, מצודת ציון חקרה דציון. והנה חקרה ואקרא אחד הוא. והפלא על רש"י ז"ל שכתב (מגלה ו' א') אקרא מקום מעבר נהר ובלעו פורטו ע"כ. ולא ידעתי מנין לו זה. והנה מבואר אקרא דהגרוניא כמה הויא ס' בתי (רפ"ה דב"ב), וזה יתכן רק על מגדל לא על מעבר נהר. וע' עוד אקרא דסליקום ואקרא דשינותא. ועתה נבין היטב המאמר במגלת תענית (פ"ב) בעשרין ותלתא ביה (באייר) נפקו בני חקרא מירושלים, הוא דכתיב וילכוד דוד את מצודת ציון היא עיר דוד (זה הוא מקום הקראים עכשיו), שהיו מצרים לבני ירושלים, ולא היו יכולים לצאת ולבא מפניהם ביום אלא בלילה, וכשגברו בית חשמונאי הגלו אותם משם, ואותו היום שעקרום עשאוהו יו"ט ע"כ. והנה אין ספק שמלות „זה הוא מקום הקראים עכשיו" שהסגרתי, נוספות מסופר מאוחר, שכן כת הקראים וגם שמם הוחלו זמן רב אחר כתיבת מג"ת. אך קרוב לאמר שהמוסיף ההוא קרא בני מקרא תחת „בני חקרא" וחשב כי הקראים יצאו אז מירושלים, שכן קוראים עצמם עוד היום בני מקרא, ולכן הוסיף ממה שידע בימיו כי היה שם עוד מקום הקראים. אולם היתה מצודה בירושלים עוד בימי דוד, ובפי היונים היתה נקראת אח"כ אקראפולים וכן בספרי בן מתתיהו כמה פעמים, כמו שהיה נקרא כן המבצר בעיר אתונא. ובזמן שהיו היונים או הרומיים מושלים על ישראל, היה להם נציב עם חיל במצודה ההיא, והם היו מצרים ליושבי ירושלים מאד, כי לא הניחום לעבור הרחק מן המצודה כמטחוי קשת, ומשם היו יכולים להזיק לעם תמיד בירייתם מן החומה, ולא העם להם. ובזמן החשמונאים גם אחרי גבר שמעון על כל חיל היונים ויגרשם מארץ, נשאר עוד צבא מהם במצודת ירושלים, עד אשר צר עליהם זמן רב, ומתו מהם הרבה ברעב, ואז בקשו ממנו לתת להם תוצא בטח, ויניחם לצאת. וזה היה בשנת קע"א לשטרות ביום כ"ג לחדש אייר. ויצו שמעון לחוג את היום הזה שנה בשנה (קורות מכביים ספר א' פי"ג נ"א—נ"ד). והנה מסכים זמן היום והחדש ממש עם הזמן הנרשם במג"ת, וכן המעשה עם קביעת היו"ט אחד הוא. ומה שאמר במג"ת, דכתיב וילכוד דוד את מצודת ציון, זה הוא לפרש מלת חקרא שמעמיד מקודם. ואולי חסר „ותרגומו חקרא דציון" כמו שמובא בערוך. ואפשר עוד כי תחת המלות „זה הוא מקום הקראים" היה כתוב, זה הוא מקום חקרא, ר"ל המצודה היא חקרא, ומי שחשב על בני חקרא שהם בני מקרא, עשה ג"כ אח"כ מן חקרא קראים, והוסיף מלת עכשיו.— והנה נזכרים איזה מקומות בתלמוד אשר נוסף להם הכנוי אקרא, בלי ספק בעבור שהיה בתוכם או סמוך להם מבצר, ורובם מובאים בערוך כאן. ואנחנו נציגם פה על הסדר.

אקרא דאגמא (Burg bei der Stadt Agma in Persien)
שלחו ליה בני אקרא דאגמא לשמואל ילמדנו רבינו היו מוחזקין בו שהוא בכור, כו' (ב"ב קכ"ט א'). ורב אדא בר אהבה נולד שם (קידושין דף ע"א סע"א). ויתכן כי אגמא היה מקום בפני עצמו, ולא רחוק ממנו היה מבצר שהיה נקרא על שם העיר הסמוכה לו

אקרא דאגמא, ושניהם היו קרובים לפומבדיתא. וזה נראה מהא דרבה בר נחמני ערק מפומבדיתא לאקרא ומאקרא לאגמא (ב"מ פ"ו א').

אקרא דהגרוניא (Burg bey Hagaronia in Persien unweit Mahusa).

— אמר רבה בר בר חנא לדידי חזיא לי ההיא אקרוקונא (צפרדע) דהויא כי אקרא דהגרוני. ואקרא דהגרוניא כמה הוי שתין בתי (ב"ב רפ"ה) פירש"י על סיום המאמר, גמרא הוא דקאמר לה. ע"כ. והנה מספר ששים בתלמוד הוא מספר גוזמי כפי הנודע. ורבב"ח אולי ראה איזה תנין בים (וואללפיש) או קרעבס שיש ממינו גדול מאד. ועכ"פ היה מבצר גדול בעיר או סמוך לעיר הגרוניא, והיא היתה ממחוז של רבא אשר ישיבתו במחוזא, והוא איקלע להגרוניא וגזר תענית (תענית כ"ד א'). וריש גלותא איקלע להתם לבי רב נתן לשמוע דרשתו ביוה"כ (יומא ע"ח א'). ורב מרדכי אלויה משם לרב אשי עד בי כיפי (סוטה מ"ו ב'). וסבי דהגרוניא תנו מר' אליעזר בר' צדוק (שבת י"א א'). ויש ר' אלעזר משם, וכן ר' שמואל בר אבא (ע' ס"הד) ונקראה פעם אקרוניא (ע"ש אצל ר"ש בר אבא). ויתכן כי היתה קרובה ללשון ים פרס, ששם יושבי הגריני (ע' מפתח הקיצור מאססעמאני).

אקרא דסליקום (Burg bey Seleucia).

אמר רב יוסף תרתי קדש הוו. אמר רב אשי כגון סליקוס ואקרא דסליקוס (מכות י', א'). והנה היו כמה מקומות הנקראים סליקיא (ע"ש) על שם מיסדם סיליקוס שר צבא של אלכסנדר מקדון, אשר יסד אחריו ג"כ מלכות סיריא. ורב אשי רשם לדוגמא רק שנים מהם, וקרא לאחד אקרא דסליקום. ואפשר כוון לזו הנקראה בהוספה פיעריא, מצפון לאשרות נהר אָרָאָנטעס בים, כי אותה עשה סיליקוס למבצר גדול וזהו אקרא. אמנם בעיר סיליקום בעצמה, קרוב שכוון לזו הקרובה לאפמייא, שכן יקראנה שטעפאנוס ביצאנטינוס סיליקום לא סיליקיא, ממש כמו שקורא אותה רב אשי. ועכ"פ לא כוון לזו שעל נהר טיגרים אצל קטיסיפון, שהיא היתה נקראת בפי האמוראים ארדשיר (ע"ש וערך סליקיא).

אקרא דשיניתא (Burg bei Sinna in Persien).

—קהל ישראל בבבל והיו שם נוטעי כרמים ומוכרי יין. — רבינא הוי יהיב זוזי לבני אקרא דשיניתא כו' (ב"מ ע"ג) פירש"י לפני הבציר נתן להם מעות לתת לו יין אח"כ כשער היוצא, וע"ש שהיו נוטעים את השדות הנעזבים מבעליהם ופרעו המס למלך. ועוד, רבינא הוי מסיק זוזי בבני אקרא דשיניתא (כפי גי' הערוך) אתא לקמיה דרב אשי א"ל מהו למיזל עלייהו האידנא (בחוה"מ) א"ל כיון דביומי אחריני לא משכחת להו כפרגמטיא האבוד דמי (מו"ק י' סע"ב). מזה נראה שלא היו לרוב בביתם רק בשדה וכרם או בערים אחרות למכור סחורתם. — ועל אקרא דשנוותא פירש"י (כפי גירסתו) שנוותא שם נהר, אקרא קונטריאה בלעז יושבים על שפת אותו נהר ע"כ. וזהו לשטתו שפירש במקום אחר, אקרא (ע"ש) מקום מעבר נהר. אולם כפי מה שנראה מאקרא דאגמא ואקרא דסליקום, גם שנוותא או שיניתא שם מקום. ויתכן שהוא Sinna, שכן בישוף בשם פתלמיוס כותב בסתם על השם הזה, שתי ערים במיסופטמיא הנקראות כן ע"כ. ונראה שהן קרובות זו לזו, שאל"כ היה מגביל יותר מקום כל אחת. ואולי המבצר ביניהן ונקרא אקרא דשינאותא בלשון רבים. ואם נקבל זה תהיה הנוסחא מורכבת מזו שלפנינו שנואתא ומזו של בעל הערוך דגרים בשני המקומות שיניתא.

אקרא דתולבנקי (Burg bei Thelbencane an einem Arm des Euphraths).

— בריש גמרא דמגלה (ו' א') ובסוף גמרא דכתובות (קי"ב א') אמר רבב"ח לדידי חזי לי זבת חלב ודבש דכל א"י והוי כמבי מכסי עד אקרא דתולבנקי עכ"ל הערוך. והנה כן הוא לפנינו בכתובות שם. אכן במגלה שם לפנינו, כמבי כובי עד אקרא דתולבקני. ומוסיף שם ושם בגמרא, כ"ב פרסה ארכה שית פרסה פותייא. והנה שתי הנוסחאות בשם העיר נכונות כי היא אשר

רשמתי באותיות רומיות, ומובאה מפתלמיוס שהיא
על זרוע אחת של נהר פרת (בישוף). ומפני אורך
המלה קצרו הסופרים במקום אחד נ' האחרונה,
ובמקום אחר נ' האמצעית. וראיה עוד שכוונו לעיר
הזאת ממה שאמרו (קידושין ע"א סע"ב) לעיל
בפרת עד היכא (יחוס של בבל) רב אמר עד אקרא
דתולבקני ע"כ. האמנם בי מכסי (ע"ש) לא נוכל
להגביל היטב המקום. אך עכ"פ הוא במחוז פומבדיתא
או מחוזא. אכן כפי הנוסחא במגלה מבי כובי (ע"ש)
ידענו היטב כי הוא סמוך מאד לפומבדיתא (ע"ש).
ונראה עוד שעל מקום זה תולבקני כוונו במדרש (ב"ר
פי"ז) עד מקום שהנהר פרת הולך שם הוא א"י,
ואיזו זו תרבקנה ע"כ. נחלף רק ל' באות ר'. ויתכן
כי להלאה ממקום זה ואילך חשבו כבר לבבל,
ולכן הגבילו ג"כ יחוס של בני בבל עד המקום הזה.

ארבל — (Arbel, Ort bei Tyberias).
בכחידס שר צבא של דימיטריוס ויקים
הכהן הפושע כבשו ולקחו את המקום הזה מיד
היהודים בעלי הדת, אחרי מפלת ניקנור (מכביים
ספר א', ט', ב'). סביב לו היתה מערה גדולה מקום
מפלט לפריצים בימי מלחמת הורדוס אשר נלחם
להעמיד ממשלתו, ושם היתה עוד בקעה עמוקה בין
סלעים גבוהים. (קדמוניות לבן מתתיהו ס"ד פט"ו
סי' ד'). והסופר הזה יספר עוד בתולדתו (ספר א'
סי' ל"ז) איך בהיותו שר הצבא חיזק את המערה
ההיא וישימנה למבצר נגד הרומיים במלחמה
האחרונה שלהם נגד היהודים. והנה הסביבות של
טבריה (ע"ש) היו נודעות במערות אשר בהן. —
מהבקעה אשר זכרנו היתה מראה נחמדה להביט
אור בקר כי יחל לזרוח גם בעמק. וז"ל הירושלמי
(ריש ברכות) דילמא ר' חייא רבה ור"ש בן חלפתא
הוו מהלכין בהדא בקעת ארבל בקריצתה (בבקר)
וראו אילת השחר שבקע אורה. א"ר חייא רבה
לרשב"ח כך היא גאולתן של ישראל בתחלה קימאה
קימאה (מעט מעט) כל מה שהיא הולכת היא רבה
והולכת. מ"ט כי אשב בחשך ה' אור לי ע"כ. —
ואחת מכ"ד משמרות כהונה בימי בית שני היתה
מעיר הזאת ע' קינת איכה ישבה חבצלת השרון
(חרוז ט') והיא לקליר, אשר לקח כל דבריו שם
מן מ"ט מדות של ר' נתן כאשר הראתי באיזה
מקומות, וכתב שם ואין מתכרבל, בכהני ארבל.
ע"כ. ובכפתור ופרח (פי"א דף ס"ו ב') לצפון טבריה
כמו חצי שעה הוא ארבל. ע"כ. וכן יעמידנה ראבינזאן
בנסיעתו (כרך ג' צד 535) ואמר שם כי הערביאים
יקראוה אירביד. וביוחסין (דף ס"ה א') נתאי
הארבלי קבור בארבל בין צפורי לטבריה ע"כ.
ובסד"ע זוטא. ושכיב חזקיה [ראש גולה] ונקבר
בא"י בגבעת ארבאל אשר ליהושע בן נשרף הכהן
במזרח העיר ע"כ. — ובאגרתא לקהלא דבגדד?
מהחכם כרמולי, ז"ל (פ"ב) ומית חזקיה וקברו יתיה
בקרית ארבאל מתא דמקרבא לחדקל ע"כ. וכוונתו
לארבל הבא בערך שאח"ז. אמנם בסע"ז אשר רק
ממנו העתיק הדברים, כתוב באר היטב ונקבר
בארץ ישראל. ואפשר הגיה כן מעצמו מפני שהיה
קשה לו מה לראש גולה של בבל להקבר בא"י.
אולם היה המנהג אז להוביל מתים מצויינים
מחו"ל לא"י, ובפרט ראש גולה שכתוב שם בסע"ז
אח"כ גם על רב הונא שנקבר בא"י וכן מבואר
בתלמוד (ע' ס"הד). — והיו עושים שם כלי פשתן
גסים (מדרש קהלת פ' כי ברוב חכמה רוב כעס)
לא כגירסת הערוך שם ארכל, ונגד דברי המוסף
שם, ולאות כוש הארבלי (תוספתא סוף פרה) והוא
כלי מטוה מפני שטוים שם את הפשתן. — ואולי
היו עושים שם ג"כ כברות לנפות את הקמח, ועל
כן היתה נקראת העיר ארבל שהוראתו נפה (ע'
ערוך). או אפשר היו מנפין שם את הקמח. והיתה
נודעה מדת העיר הזאת בתבואה ובקמח. ע' ירושלמי
(סוטה פ"ט סוף הי"ג) סאה ארבלית כו'. — והחכם
ראזענמיללער בחיבורו (על הקדמוניות כרך א' ח"ב
צד ק"א) יפרש כשוד שלמן בית ארבאל (הושע י')
על ארבל זה. אולם שלמן זה נראה שם מלך אשור
כמו שלמנאסר. ולכן יתכן יותר בעיני כי הוא ארבל
של אשור הבא בערך שאח"ז (ע"ש). ואפשר בכל
זה כי שלמן הוא שלמנאסר ועליו כתוב ויעל מלך
אשור בכל הארץ ויעל שומרון ויצר עליה (מ"ב
י"ז), ולקח אז גם ארבאל שלנו בא"י.

ארבילי (Arbela, Ort in Assiria nördlich vom Fluß Caprus). — ר' מר עוקבא הורה בארבילי (ירושלמי פ"ד דסוטה ה"ד) ובעבור שמר עוקבא מקומו תמיד בארץ בבל ולא בא"י בשום פעם, אחשוב לנכון שהיא העיר אשר רשמתי, וקרוב ממנה נצח אלכסנדר מקדון את דריוש ולקח כל אוצרותיו אשר טמן בעיר הזאת, והיא על גבול הדייב. הסופר הערבי אבואלפידא יקראנה אירביל ויעמידנה בעירק של הפרסיים. — הנוסע המפואר ניבוהר היה במקום הזה ומצא חרבות מבצר ואיזה בתים. והיום היא בפחה של בגדד ונקראה ארביל. ונזכרת ג"כ אצל הסוריים תחת ממשלת שבור מלכא יעויין מפתח של קיצור אססעמאני ושם נקראה Arbela וכן אצל הסופרים היונים והרומיים. ונראה שבימי התלמוד היתה נקראה גם Arbele, שכן לשון „הורה בארבילי" מראה שהיו"ד בסופה איננה ליחוס רק היא מגוף השם. — ויתכן כי היא בעצמה עיר Barbela הנזכרת ג"כ שם באססעמאני, והוא מחובר מן בי ארבילא. [וכן Badaron שם מחובר מן בי דארון ע"ש]. ועל ברבילא כתב שם שהוא מקום במחוז הסירי הנקרא מרגא. ועל מרגא כתב שהוא בגבול הדייב, א"כ קרוב מאד שהוא הוא. ועפי"ז יתכן היטב לפרש כשוד שלמן בית ארבאל (הושע י') על ארבל זה, כי שלמן הוא שם מלך אשור כנזכר (בערך הקודם). ושאלת ראזענמיללער (שם) על הוספת מלת בית שלא מצא רק במקומות של א"י וארץ ערב, תתהפך לראיה, שהרבה מקומות נמצאים בסיריא ובבל אשר נוספה מלת בי בתחלתם כאשר נראה (ע' מלת בי). והנה „בי" בסורית הוא כמו „בית" בעברית, וגם בא"י בעצמה העיר אשר נוסף „בית" בתחלתה, נקראה בפי הסיריים עם „בי" בתחלתה, כמו בית שאן נקראה אצלם בקיצור בישן (ע"ש) וכן בתלמוד. ואחרי כי עיר שלפנינו נקראה לסיריים בי ארבילא כאשר ראינו, הנה היא בעברית בית ארבאל. — ובמסעות ר"ב (ד' לונדון שנת ת"ר סוף צד נ"ב) ומנינוה מהלך פרסה עד עיר אַרְבָּאֵל ע"כ. נראה שחסר לפני מלת פרסה איזה מלת המספר, כי כפי כל הקדמונים ארבאל זה שלנו רחוקה כמה פרסאות מנינוה (ע"ש) וארבאל אחרת לא נמצאה עוד בארצות ההן. אמנם בסיבוב ר' פתחיה נמצא נינוה ישנה ונינוה חדשה, והישנה מהלך שלשה ימים, ולכן אפשר שמנינוה החדשה יש רק מהלך פרסה לארבאל. ובתחכמוני לר"י אלחריזי אעפ"י שאיננו מדבר בנסיעתו (שער מ"ו) מעיר הזאת, הנה יזכירנה במקום אחר (שער י"ח) בדברו על משוררי מזרח שכתב וז"ל ובנביאי ארבל ראיתי שערוריה וכו', והוא חושבם שם אחרי משוררי כלנה היא אלרקה, ואחרי משוררי ארבל ידבר ממשוררי בבל היא בגדד. ובשער מ"ו יספר נסיעתו מכלנה לאשור הוא נינוה (ע"ש) ומאשור לבבל. ומזה נוכל לראות ג"כ מצב ארבל בין נינוה ובין בבל היא בגדד. — ועכ"פ נראה שכוון ר"ב לארבאל של הושע, ולכן כתב אותה באותיות של המקרא ולא כפי שקראוה הערביאים המאוחרים ארביל, ולכן היה צריך להנקד ג"כ כמו במקרא.

ארבעים מספר גוזמי בלשון פרסי (ע' הערען על מסחר עמים קדמונים כרך א' ח"א צד 167) וכ"כ מאלקאלם בקורות פרסיים. וע' עוד אייכהארן (אַללגעמ' ביבליאָטהעק כרך ז' צד 117). ומזה גם בתלמוד בבלי איזה פעמים תנא מיניה ארבעין זמנין וכו' ר"ל הרבה פעמים וכדומה.

ארגיזא (Argesa Stadt in Persien). רב הונא איקלע לארגיזא (זבחים י"ח ב') ונמצא רב גביהא מארגיזא. ויש היום עיר הנקראה כן אצל ים וואן, והיא היתה נקראת בימי הרומיים כמו הים בעצמו ארזיסא. אמנם רחוקה היא ממקומות של הישיבות בבבל. — ויש עוד חרתא דארגיז. ועליה כתב בעל הערוך (בלי מראה מקום בתלמוד) עיר הסמוכה לבגדד כרחוק פרסה ע"כ. והיא נמצא בגמרא (שבת י"ט ג') ההוא תלמידא דאורי בחרתא דארגיז כר' שמעון שמחיה רב המנונא כו', באתריה דרב הוי ע"כ. ופירש"י חרתא שם מקום, דארגיז אדם אחד היה אמגושי שבנאה לאותה העיר, ורב המנונא דר בה, ועדיין מערת קבורתו קיימת שם, כך מצאתי בתשובה ע"כ. וכעין זה ברש"י עירובין (ס"ג רע"א) ושם מוסיף

שראה כן בתשובות הגאונים. ואולי היא קרובה לארגיזא או היא היא שכן חרתא דארגיז היתה אתריה דרב ר"ל מפרווד שלו וישיבתו היתה בסורא, וכן ישיבת רב הונא דאיקלע לארגיזא, ונקבר שם. וגם בגדד סמוך לעיר בבל הישנה, ושם היה פרווד של רב (ע' ערך אנטונינוס סי' י"ט וערך בבל).

ארגירא [כריסו] (Chrysargyrum, eine Art Gewerbsteuer). — אהן כריסו

ארגירא עד דלא ייתי שרי מימר פלן עביד עבידתי פלן עביד עבידתי מן דייתי אסור (ירושלמי רפ"ג דב"ק). בעל המוסף מביא מאמר זה וכתב: לא השגתי עד עתה פי' אמתי ע"כ. ואחרי הודאה זו של המוסף מחסרון ידיעתו בזה, נמשכו עוד שגגות. ומצאתי בדברי החכם מאַנזא על חיי הקיסר קונסטנטין (צד 153), שכתב וז"ל הנתינה הַשניה הכללית בממשלת רומי, היא הנקראה Chrysargyrum או המכס של ד' שנים, והיה מוטל על כל מלאכה וכל דבר המפרנס, וכולל כל הסוחרים בעלי מלאכה ואומנים וגם הזונות, אעפ"י שיכחישו קצת סופרים זה הדבר האחרון באשר יבושו לאמר על הקיסר הראשון מהנוצרים כי לקח דמי פשעים ותועבות. ע"כ. ועי"ש שכבר היה כעין מכס זה מקודם, אך קונסטנטין הביאו בסדר וערך. אכן על איזה דרך נגבה והיאך היתה חלוקת המכס על הנותנים לא מצא מאַנזא דבר מבואר. ובענציק' של ערש עט גרובער מלת קונסטנטין צד 158 כתב ג"כ שדרך חלוקת וגבית מכס זה לא נודע לנו היום. אכן מדברי הירושלמי הזה נתבאר לנו הדבר יותר. כפי הנראה היה נלקח מכל בעלי מלאכה מיוחדת סך מסוים והיינו מכלם ביחד (צונפט). אך כפי רבות הפרטים היה מבקש השוטר לפעמים יותר ויותר. ולכן בטרם בא זה לאסוף את המכס מצד הממשלה היה מותר לאומן לאמר, פלוני עוסק במלאכה כמלאכתי וכן פלוני, ועי"ז בא להקל מעצמו חלקו בעול המכס, כי יכריח את האומנים זולתו העושים מלאכתם בלאט, אשר ישוו עמו ויתנו חלקם. אמנם אחרי שבא כבר לעיר אסור למסור אותם למלכות, כי הוא עושה רעה גדולה להם במה שיענשו עוד, מבלי הקל עי"ז העול מעצמו. וממש עד"ז שם בירושלמי בסמוך לענין אכסניי פרכא (קווארטיערמייסטער). ונראה שהיה זה המכס נלקח רק בזהב ובכסף, כי שמו מורכב משתי מלות יוניות המורות על זהב וכסף. — ונפלא לראות ביאור תיבה זו המרכבת במדרש מלות יונית בלשון רומי מאת שרעוועל, שכתב, זה הוא מכס בעד גללי צואת האדם והבהמ'! ! ומצאתי אח"כ בדברי צאזימוס (ס"ב פל"ח) שכתב ג"כ כי הזונות הוכרחו גם הן לשלם מכס זה מאומנותן. ומוסיף עוד וז"ל: ובהגיע תור השילום מארבע שנים לארבע שנים, אז נראו בחוץ הכאות וענויים לאותם האנשים אשר מרוב ענים לא יכלו לשלם. אמות מכרו את בניהן, ואבות חללו את כבוד בנותיהם להזנותן, רק למען יוכלו לשלם ע"י הכנסות שלהן, את המכס הכבד הזה בזהב ובכסף. ע"כ. ומי יודע איזה ספר מוטעה או העתקה מוטעית נזדמנה להכותב שרעוועל עד שעשה מתועבות הזונות ווזהמתן, זוהמת האדם והבהמה. — ועכ"פ היהודים נשאו בעול הכבד הזה ושלמו את המגיע להם מבלי בקש מפלט בתועבות ח"ו. רק עשו ביניהם משפטים ותקנות על החלוקה כפי מה שראינו מדברי הירושלמי.

ארדא וארטא (Persisch, groß, mächtig).

ע' ספ"א דגיטין מסיפור ר' דוסתאי בר' ינאי על האכזריות מפקידי ראש גולה בבבל, והוא מוסיף, ושמותיהן מבוהלים ארדא וארטא פילי בריש, ע"כ, ורש"י ז"ל מעמיד המלות האלה בקונטריסו מבלי לפרש עליהם מאומה. ואני כבר פירשתים היטב (כ"ח ח"ז צד 199) שהמספר רצה לבאר במה מבוהלים שמותיהן, ואמר כי בריש היינו בתחלתם, יבא הכנוי „ארדא או ארטא“ המורים גם שניהם בלשון פרסי „גדול ותקיף“— או פיל שהוא כפשוטו חיה נוראה. ובשם ארדשיר (ע"ש) הורכבו שתי הוראות האלה, היינו שיר בלשון פרסי אריה, וארדשיר ר"ל אריה גדול (ע"ש בכ"ה וערך אריוך). וממלות ארדא וארטא, נבנו עוד השמות

ארדבן או ארטבן. (עיין שם ושם) וארתחששתא וארטאקסירקסים.

ארדבאן (Artaban III. auch Arsaces XIX. genannt, König von Parthia.)

(א) למה קורין אותה פרס שקבלה את המלכות פרוסות אחד בימי תרדה ואחד בימי ארדכיאן וא' לעתיד לבא הה"ד והיה זה שלום העיר וגו' (אסתר רבה ספ"א). יש פה שיבוש אחד הנראה לעין כי במקום העיר צ"ל אשור, והכוונה על המקרא (מיכה ה'). אך יש עוד שיבוש אחר לענ"ד כי במקום ארדכיאן צ"ל ארדבאן, יען לא נמצא בין מושלי פרס אחד ששמו ארדכיאן, והשם ארדבאן נמצא לרוב מאד בין מלכי פרתיא הנקראה ג"כ פרס כמו שיבא. ונשאר עוד לחקור אל איזה ארדבאן כוונו, גם מי הוא זה תרדה? ואחרי העיון מצאתי שני מושלים כאלה והם כמעט בזמן אחד, אך נלחמו זה כנגד זה ומשלו בזאח"ז. ארדבאן השלישי הנקרא ג"כ ארטבאן, היה הראשון ממלכי משפחה חדשה שהחלו למלוך על הפרתיים, וזה היה כמו נ"ו שנים קודם החרבן, והיה מתחלה מלך במדי או סקיטיא, והפרתיים הרימוהו למלך גם עליהם נגד וואָנאנעס. והקיסר של רומי טיבעריוס שלח שר אחד פרתי ששמו תירידאטוס (Tiridatus) והסית אותו למרוד נגדו ולמלוך במקומו. והוא לקח ארמיניא בהזקה, ואח"ז הלך גם לארץ פרתיא וכבש סיליקיא קרית הממלכה. וארדבאן ברח לסקיטיא ומשם אסף חיל והלך נגד תירידאטוס אשר ברח מפניו לארם נהרים, ויעזבוהו גם הרבה משרי הפרתיים. וארדבאן בא בעזרת הסקיטען עוד הפעם לפרתיא. עיין מכל זה (היסטאריש-קריטישע פֿערזוך איבער דיא ארזאצידען ע"צ פֿאָן . . ריכטער לייפציג 1804 צד 9—108). ועפי"ז נאמר כי תרדה הוא תירידאטוס וארדבאן הוא זה הנלחם נגדו. — והמלכות הנזכרת כאן ר"ל מלכות אססיריא, כי בשם זה נודעה עוד מלפנים מעת יסדוה היונים שאחר אלכסנדר, ואחרי לקחו הפרתיים את המלוכה מידם, קראו סופרי היונים את כל גבול ממשלתם בשם פרתיא. אך הסופרים מאסיא המערבית ובהם גם היהודים קראו אותה בשם הקדמון שהיה לה לפני מלוך היונים' פרס. ולזה יאמר בעל המדרש שהיו קורין אותה מחדש פרס, בשביל שקבלה את המלכות אססיריא פרוסות, ר"ל חתיכות חתיכות, כי תרדה כבש מתחלה ארמיניא ומשם בא לפרתיא היא פרס, וכבש קרית ממלכה היא סיליקיא. וארדבאן מלך בפעם הראשונה וגם בפעם השניה אחרי תרדה, מתחלה במדי ואח"ז כבש גם פרתיא היא פרס, וכל אלה הארצות היינו גם ארץ פרס הקדמוניה, גם מדי גם ארמיניא היו נכללות כלן תחת ממשלת אססיריא, ועתה נכללות כלן תחת ממשלת פרתיא היא פרס החדשה.— ומה דנקט תרדה קודם ארדבאן, נראה מפני שארדבאן היה האחרון לו בכבישת ממשלת פרס, ולא נחשב הזמן הקצר שמלך בתחלה בעת הרימוהו הפרתיים נגד וואנאנעס. וגם יתכן כי בא"י לא נודע שמו עוד לפני תירידאטוס, אשר היה נודע היטב במערבו של אסיא מפני שהיה מוסת ומשולח מהרומיים, אך אח"כ כאשר נצח אותו ארדבאן נודע גם שמו.— ומביא שני אלה המלכים רק לדוגמא, כי לא בפעם אחת נחלפה ממשלת אססיריא ונוסדה ממשלת פרס החדשה, ואמר כי כן יהיה גם לעתיד לבא, ומביא ראיה ממקרא (מיכה ה') והיה זה שלום אשור כי יבא בארצנו וגו', ר"ל שאח"כ כתוב שם ורעו את ארץ אשור בחרב, ואת ארץ נמרוד (היא בבל) בפתחיה, ר"ל מתחלה רק ארץ אשור הפרטית ואח"ז גם בבל שהיתה נכנעת תחתיו אח"כ.

ב) ועוד יש לענ"ד שיבוש כעין זה במקום אחר (ע"ז י', ב') כי שכיב אדרכן אמר רב נתפרדה החבילה, וצ"ל ג"כ ארדבן, כי חיבור מאמר אל הקודם שם, כי שכיב אנטונינוס אמר רבי נתפרדה החבילה, יורה שמדבר גם פה מאיזה מלך של פרס אשר היה רב ידידו, וכבר הזכרנו כי לא נמצא בין מלכי פרס שם ארדיכאן, רק לרוב מאד ארדבאן, וגם שם ארדבאן איננו מצוי לאנשים פשוטים רק מיוחד למלך.—ונראה עוד כי לא כוונו לארדבאן שמת בירח אחד עם רבינו הקדוש (ע' ארטבן), שאז היה רב רק כשנתים בבבל אחרי בואו לשם מא"י, ולא היה עוד ראש ישיבה וגם שום משמרת

לא היתה לו עוד, רק היה מתגורר בנהרדעא ושאר מקומות (ע' ערך אנטונינוס סי' ט"ו). ואם היה שם איזה מחכמי ישראל קרוב למלכות, היה זה שמואל שהיה בנהרדעא ראש הדיינים, אכן באמת משלו אח"כ כמה מלכים ממשפחת ארזאצעס הנקראים ארדבן, ואז בזמן שנתפרסם כבר שם רב מאד ע"י ישיבתו הגדולה שהיו לו תלמידים הרבה, היה נודע גם למלך, אשר כבדהו מפני שלא הצטרכו הצעירים מאחב"י ללכת לא"י וללמוד שם תורה, ובמות מלך כזה אמר רב נתפרדה החבילה.

ארדשיר (Ardschir, persische Stadt am Tigris, vormals Seleucia, bey Ctesiphon).—(עירובין נ"ז ב') א"ל רב ספרא לרבא הרי בני אקטיספון דמשחינן להו תחומא מהאי גיסא דארדשיר ובני ארדשיר משחינן להו תחומא מהאי גיסא דאקטיספון, הא איכא דגלת דמפסקא יותר ממאה וארבעים ואחת ושליש [אמה]. נפק אחוי ליה הנך אטמהתא דשורא (יריכות החומה) דמבלעי בדגלת ע' אמה ושיריים ע"כ. ונ"ל כי עיר הזאת ארדשיר היא שהיתה נקראת מלפנים סיליקיא. ואחרי חידש ארטאקסירקסים הנקרא ג"כ ארדשיר אבי שבור (ע' אריוך) את ממלכת הפרסיים, שינה שם העיר סיליקיא הנקראה כן ממיסדה שר הצבא היוני סיליקוס ניקאטור, ויקראנה על שמו ארדשיר. וכן נוסף לעיר הורמיז הכנוי ארדשיר על שמו ונקראה אח"כ הורמיז ארדשיר (ע"ש). והנה פתלמיוס יעמיד המרחק מסיליקיא ליקטיסיפון כשלש פרסאות גיאוגראפיות. ולא כן פליניוס שיעמיד המרחק רק כשלש מיל רומיות שהן ג' אלפים פסיעות. ועכ"פ שניהם מודים שהן קרובות מאד ומקבילות אשה אל אחותה, ורק נהר דגלת (טיגרים) מפסיק ביניהן. אולם השם סיליקיא לא נמצא עוד אצל האמוראים לעיר של יהודים, ותחתיה מצאנו בגמרא שלפנינו ארדשיר המקבילה ג"כ לאקטיספון ודגלת מפסיק ביניהן. ונראה כי המלך ההוא הראשון לפרסיים החדשים קירב אותה יותר אל אקטיספון מאשר היתה מלפנים. וזה ממה דקאמר יותר מן קמ"א ושליש אמה, ואפשר ר"ל יותר הרבה מן השיעור ההוא אשר רק בו ולא יותר נחשבות שתי ערים לאחת לענין תחום שבת. אכן בכל זה הראה רבא אח"כ כי יריכות החומה הולכות יותר מן ע' אמה עד תוך הנהר, ונחשב מרחק זה עוד לעיר. והיום נקרא מקום חורבות שתי הערים האלה בשם מדיין ר"ל שתי מדינות (ערים בלשון ערבי). וכתב רים (געשיכטע דעם מיטטעלאַלטערס ח"א צד קע"ז) שכמעט שתי הערים לאחת נחשבו רק הדגלת הפסיק ביניהן ע"כ. ושמחתי על השערתי כי מצאתי אח"כ בקורות הפרסיים למאלקאלם (צד ע"ו) שכתב וז"ל: יש אומרים ארדשיר (הוא אבי שבור) בנה מדיין, ולכל הדיעות תיקן מחדש את העיר הזאת וישיבנה לתפארתה הראשונה ע"כ. והנה שמועה זו יש בה דבר אמת אשר נשתבש בזמן מאוחר, שהרי בימי ארדשיר לא היה עוד בעולם שם הערבי מדיין, וגם לא היו נאחדות עוד שתי הערים עד שיחול עליהן שם כזה, כאשר ראינו לפנינו בגמרא. אין זאת רק שארדשיר הקים מעפר חומות סיליקיא הישנה, והיא חלק ממקום מדיין המאוחר, וישיבנה לתפארתה ויקראנה על שמו. ושם כתב מאלקאלם בהערה, כי רק קשת גדולה מאיזה חומה ועוד חומות שלמות נשארו עוד מקטיסיפון. ע"כ. ואולי הקשת היא הנקראה בתלמוד אטמהתא. ובגיטין (ו' א') רב חסדא מצריך מאקטיספון לבי ארדשיר (בפני נכתב ונחתם) ומבי ארדשיר לאקטיספון לא מצריך כו', הני (בני ארדשיר) כיון דאזלי לשוקא להתם (לאקטיספון) הנך ידעי בחתימות ידא דהני והני בדהנך לא ידעי דטרידי בשוקיהו ע"כ. וכבר שיערתי (ע' אקטיספון) שבעבור שסליקיא (היא ארדשיר) היתה מיושבת כלה מיונים עוד מימי סיליקוס, ולא כן קטיסיפון שהיו בה גם סוריים הרבה, וגם היתה קרית ממלכה למלך הפרסיים בימות החורף, לכן אעפ"י שקרא שם העיר ארדשיר על שמו נתן בכ"ז היתרון לאקטיספון לקבוע שם ימי השוק. ודברי התוס' שם בגיטין הם כלם במחילה מכבודם נגד המציאות, ששתי הערים באמת במחוז בבל (ע' אקטיספון) וגם אין כאן רק אקטיספון אחת בכל הש"ס ותרגומים. — ונראה עוד כי עיר

ארדשיר נקראה לפעמים בהשמטת הא׳ והפך האותיות דרשיר, וזו היא שאמרו רב איקלע לדרשיר (יבמות ל״ז ב׳), כי ישיבתו היתה בסורא ובבל מפרווד שלו, ושם ארדשיר. וממנהגו של רב היה לסבב בערים אשר במחוז ישיבתו, כאשר נברר זה עוד אי״ה. וכן רב חסדא מדייני סורא, וראינו מהא דגיטין, כי היתה פקודתו על בני ארדשיר ואקטיספון לענין גיטין הנשלחים מזו לזו.

ארטבן (Artaban, persischer König, bekannt unter dem Namen Wologeses III. (ירושלמי פ״א דפיאה) ארטבן שלח לרבי מרגליתא וכו׳. כבר בררתי (כ״ח ז׳ מכתב ט׳ סי׳ כ״ה וערך אנטונינוס) כי ארטבן זה הוא הנודע לרומיים בשם וואלוגיזיס השלישי ונקרא בפי סופרי קדם ארטבן, והוא היה בדור אחד עם רבינו הקדוש ועם ידידו הקיסר אנטונינוס הפילוסוף ובנו אנטונינוס קומודוס. ושיערתי שם על נכון שבעת ששלח ארטבן צירי שלום להקיסר הפילוסוף בהיותו בסוריא שלח ג״כ מתנות להחשובים אצלו. ועוד בררתי (שם ושם וכ״ח ד׳ מכתב כ״ד) שאל ארטבן זה כוונו במדרש ילקוט (זכריה י״א) במה שאמרו רבינו ואנטונינוס וחרבן מלך פרס מתו בירח אחד וקראו עליהם ואכחיד את שלשת הרועים בירח אחד, וט״ס חרבן וצ״ל ארטבן או ארדבן כי אין הפרש בזה, ובאמת ידענו ממקום אחר כי מת ארטבן זה בשנה אחת עם הקיסר אנטונינוס קומודוס. וממדרש זה ידענו יותר כי מתו שניהם גם בירח אחד וכן נפטר אז רבינו הקדוש, ונתברר לנו עי״ז היטב שנת וירח מותו היינו חדש כסלו שנת קכ״ג לחרבן והוא דעצעמבער 192 לנוצרים. ואין להאריך פה עוד. וע״ש בכ״ח ג״כ הוראת שם ארטבן, כי ארטא הוא התחלת השם המורה על גדולה (ע׳ ארטא) וכן בלי פרסי איש או בעל, ר״ל הגדולה והתוקף.

ארטיבנא (Artebana, Ort in Persien, unweit Pumbeditha) מקום של יהודים כשני תחומי שבת מפומבדית׳ (עירובין נ״א סע״ב) ונקרא כן בלי ספק על שם המלך ארטבן.

אריח (Ariach, Stadt und Umgebung in Palestina).—התחום אריח (הוספתא ריש כלאים) והוא בא״י ע״ש. ומשם באו כהנים לירושלים והיו לאחד מכ״ד משמורות, כפי אשר נחשבים על הסדר, בקינת איכה ישבה חבצלת השרון להפייטן ר״א קליר, והוא לקחם כלם מבריתא מ״ט מדות של ר׳ נתן (ע׳ ערך משמר אצלנו) ושם בקינה ההיא בסופה, ומשלחנך תאריח, שולי חמת אריח. ואולי צ״ל במקום חמת תחום כמו בתוספתא. או שהוא על התחום אצל חמת.

א) **אריוך** (Arioch, auch Ardschir oder Artaxerxes, erster König der neupersischen Monarchie).—מצינו איזה פעמים בש״ס שנקרא שמואל ירחינאה בשם אריוך, היינו ב׳ פעמים מן לוי (קדושין ל״ט א׳ ומנחות ל״ח ב׳) וב׳ פעמים מר׳ זירא (שבת נ״ג א׳ חולין ע״ו ב׳). ועל הטעם לכנוי זה נדחקו רש״י והתוס׳ ומפרשים ז״ל. בשבת פירש״י על שם שהיה בקי בדינין ושופט כמלך השופט על הארץ, לשון ריכה מלך (ב״ב דף ד׳) ע״כ. דוחק סוף דבריו נראה לעין. וכמעט נוטה אני להאמין שהוא הוספה מאוחרת. ועיקר פירושו נראה משום שהוא שופט כמלך, וסמך על מ״ש בחולין: על שם אריוך מלך אלסר, דהלכתא כותי׳ בדיני ע״כ. ובס״הד מוסיף בדברי רש״י אלה אלסר חוץ מאיסור והיתר שהלכה כרב. ועל זה כתב עוד וז״ל: וכ״כ התוס׳ בשבת כלומר אל איסור ע״כ. ובאמת לא נמצא כן ברש״י חולין ולא בתוס׳ שבת, רק היוחסין (פ״ג ג׳) כתב: ואמרו סימן אריוך מלך אלסר חוץ מאיסור והיתר ע״כ. ר״ל יש שאמרו כן לסימן. אך תימה להעמים דבר בדוי כזה ברש״י ותוס׳ ולאמר עוד שיפרשו פירוש כזה בדברי הגמרא. ובמנחות כתב רש״י אריוך ל׳ מלך כגון גור אריה יהודה להכי קרי לשמואל אריוך דקי״ל הלכה כשמואל בדיני כי היכי דדינא דמלכותא דינא ע״כ. ובתוס׳ שבת כולל פירושים השונים של רש״י וז״ל: אריוך שם מלך כדכתיב אריוך מלך אלסר ונקטיה טפי משאר מלכים לפי שמובלע בו לשון ארי ע״כ. וביוחסין שם בשם ערוך קצר: נקרא אריוך לפי

שהיה רופא מן אעלה ארוכה, וי״א על שם שהאריה מלך החיות. וי״א ארוך היה ע״כ. ולפנינו לא נמצא כן בערוך הקצר. — והמעיין יראה איך בקשו להם כל אלה דרכים רחוקים ולא עלה בידם. ולדעתינו אין ספק שכוונו למלך ארתאקסירקסים, הראשון במלכות פרסיים החדשים, וכמו שקראו אח״כ את שמואל בשם שבור מלכא, והוא בנו של ארתאקסירקסים זה, כן קראוהו מקודם על שם אביו, שהיה בן דורו של שניהם. ונשאר לנו להראות שם אריוך למלך ההוא, וזה יביאנו להמשך דברים אחרים עוד הראוים להשמע, ומפיצים אור על איזה ענינים בספרי קדשנו.

ב) והנה כבר הראתי (כ״ח ז׳ מכתב ט׳ סי׳ כ״ו) ביאור שם ארתחששתא במקרא, שהוא ממש הכנוי לאנגימאנוס שנתנו לו היונים והרומיים, כי ארתח בהבלעת הח׳ שאינה נשמעת הוא גדול בלשון פרסי, וששתא בלשון צענד שהוא ג״כ פרסית הישנה, יד, יעו״ש הראיה מקלייקער. והוספתי שם שאין הפירוש כמו שחשבו קצת שהיה לו לארתאקסירקסים יד גדולה, רק ע״ד מליצה שהיתה ממשלתו רחבה וגדולה על מדינות רחוקות, כמו המליצה העברית יד הגדולה וזרוע הנטויה. —ואוסיף פה ראיה משם דריוש קודומאנוס ר״ל קצר היד. ורחוק הוא שתהיה דרך מקרה לכל אחד משני מלכי פרס הבאים בדורות שונים וקרובים בזמן, לזה יד ארוכה ולזה יד קצרה, רק ג״כ בעבור שדריוש זה הוא האחרון ממלכי פרס הקדמונים, והומת במלחמה ע״י אלכסנדר מקדון אשר לקח כל מלכותו מידו, ולזה נקרא קצר היד ר״ל חלוש הזרוע והכח בממשלה. — אמנם כפי הנראה העתקה הזו מן השם הפרסי ארתחששתא היתה רק בפי איזה סופרי יונים כמו קטיזיאס והדומים לו. אך נתפרסמה עוד לדעתנו העתקה אחרת מן השם הזה וגם היא יש לה יסוד בלשון פרסי, כפי שהראו חוקרים החדשים ונתקבלה על נכון אצל גיזיניוס וכמו שנראה עוד. ורצוננו להראות פה שכבר ידע אותה הסופר הראשון היוני הירודות. וז״ל (ספר ז׳ סי׳ כ״ח) קסירקסים בלשון פרסי, הוראתו היונית אֲריאָס. ארטאקסירקסים הוראתו היונית מיגאַס אֲריאָס ע״כ. המפרשים והמעתיקים לא ידעו לבאר היטב גם המלות היוניות. ואמרו כי הכוונה בשם אריאס לוחם, כי כן אצל היונים ככב מאדים הממונה על המלחמה אֲרים, וממנו אריאס בעל מלחמה, וא״כ מיגאס אריאס הוא לוחם גדול. אמנם לא נמצא בשאר סופרים כנוי כזה לבעל מלחמה, ולא נאצל השם לאיש מן הככב הממונה על זה. ושם איש מלחמה בלשון יוני תמיד פאָלע-מיקאָס. יותר מזה, גם הכנוי היוני אֲרים לככב מאדים הממונה על המלחמה לא נודע טעמו, כאשר לא נודע טעם הכנוי הרומי לככב זה מאֲרס. ויש מאצילים השם הרומי משם היוני ארים, ורק בהוספת אות M אצל הרומיים. וכל זה דחוק ורחוק. אכן היותר קשה בדברי הירודות הוא היחוס שמצאו בין שם הפרסי קסירקסים לשם היוני של מאדים, אריאס. גיזיניוס כתב (שם ארתחששתא) כי היחוס הזה נאבד מאתנו. ולדעתנו יבואר הכל על נכון. כי הנה כתב גיזיניוס עוד שם בביאור שם ארתחששתא כי נלקח מן שם ארתחשתר הנמצא כן במכתבים חרותים על הרבות קדמוניות, ומורה בלשון פרסית הישנה מלך גדול. שתר בלשון צענד מלך. ומזה משוה שמה השמות ארדשיר וארתאקסירקסים לשם ארתחששתא, אף אם אינם דומים כלל באמת בלשון ובהוראה. אכן יש עוד השואות אחרות: ריתושתא מורה בלשון צענד איש מלחמה (ע׳ קלייקער צענדאפעסטא ח״ב צד ס״ב) ולפי״ז היה ראוי להקרא ארתחרתשתא ונשמטו אותיות ר׳ ת׳ הכפולות ונוסף תמורתן ש׳ אחת. ועוד בלשון פעלווי ארתחשיתר מורה ג״כ איש מלחמה (ע׳ מזה קלייקער שם). ועתה נקבץ אחד אחד כל השמות של מלך זה אצל עמים שונים, ונמצאם כלם דומים בהוראה. הנה ידענו שנים, ארתחששתא אצל העברים, ארתאקסירקסים אצל היונים. ועוד מצאנו כי הסיריים יקראהו אריוך. (ע׳ אבולפראג במשפחות המלכים העתקת פאקאק צד נ״ג). אכן עוד מלך אחר הוא הראשון לפרסיים החדשים ונקרא ג״כ כשם המלך הקדמון ארתאקסירקסים אצל סופרי היונים המאוחרים של ביצאנץ, ונקרא גם הוא אריוך אצל היהודים בתלמוד כאשר ראינו. ועוד אצל הערביים ארדשיר

(ע' ריכטער על מלכי ארזאצעס וסאסאן צד קנ"ו) וכן אצל היהודים המעתיקים מערבית לעברית (ע' אגרת בעה"י שער ג' פ"ב). והנה ארדשיר פירושו אריה גדול כי שיר בפרסית וערבית אריה. וארדא וארטא (ע"ש) הוראה אחת להן והוא גדול. וכבר כתב מונטער (על מכתבי קייל בחרבות פערזאפאליס צד ע') כי כעין זה הוראת שם קסירקסים, היינו קסיר הוא שיר והוא אריה, וקסים הוא שאה של הפרסיים אשר הוראתו מלך. — ועתה נראה הסכמת שם **אריוך** עם השמות האלה. הכ"ף שלו בסופו הוא רק לחיזוק אצל הפרסיים, כמו אצל מרדך ונסרך. (ע' גיזיניוס במלות האלה). ולפי"ז יסוד המלה אריה בעברית או אריא בארמית, ואריוך הוראתו המורכבת אריה גדול וחזק ממש כמו ארדשיר וארתאקסיר[קסים]. נראה עוד השואת כל אלה השמות לשם ארתחששתא וארתחשיתר כפי הוראה הנכונה של קלייקער, שהוא איש מלחמה או לוחם גדול. ולברר זה ננסה ללכת עוד צעד אחד להלאה ונאמר, כי כל התארים האלה של אריה אינם לבד להוראת הגבורה אצל בני אדם, רק יותר עוד להשוות את המכונה כן אל ככב מאדים הממונה על הגבורה במלחמה. ולא יפלא זה בעינינו אם נדע כי הבבליים כבר הורגלו בזה, כי גם השמות נבוכדנצר ונבוזראדן, אשר חלק הראשון מהם נבו נמצא בפני עצמו על אליל שלהם (ישעי' מ"ו) והוא שם הככב מערקור (ע' גיזיניוס) וכן אויל מרדך, נמצא ג"כ מרדך בפני עצמו על אליל שלהם (ירמיה י') וביאור גיזיניוס על מרדך לא יספיק לנו, ואף כי על שם המורכב ממנו אויל מרדך. לפי דעתו מרדך הוא ככב מאדים וזה רק בעבור כי נקרא ככב זה בערבית מיריג. ולא נמצא בכל זה דמיון וקירוב מתקבל. וגם שם אויל לא נתפרש אצלו כלל ואנחנו מצאנו הוראת **מרד** בפרסית גבור ואיש מלחמה (ע' העערען אידעען ע"צ כרך א' צד תל"ה), ונמצא עוד סמך להוראה זו בתלמוד בבורח מהמת מרדין (ב"ב ל"ח ב') ופירושו מלחמה (ע' ערך מרדין אצלנו). ומזה ג"כ השם נמרוד בתורה והוא לגבור הראשון במלחמה. ותהי ראשית ממלכתו בבל וארך וגו' (בראשית י') ולפי"ז מרדך הוא רק בכף נוספת כמו אצל אריוך, והונח על ככב מאדים הממונה על גבורה במלחמה, ואח"כ גם על מלך גבור, ונוסף לו שם אויל, אשר נפרש מלשון ערבית וארמית ר"ל ראשון בגבורים, תרגום בראשית באולא. ומשם מרד בפרסית על ככב מאדים בא השם הרומי Mars, כמו Mard.

ג) ומצאנו שם **ארי** על איש גבור במלחמה עם הוספת שם **אל**, הוא הכה את שני **אריאל** מואב (ש"ב כ"ג) ר"ל שני גבורים גדולים כמו הררי אל, וכן יכנו הערביאים והפרסיים את הגבור הגדול בשם ארי (ע' גיזיניוס מלת אריאל ועוד במקומות אחרים) הלא נקל עפי"ז לבאר השם ארים או אַרֵיאַס אצל היונים לככב מאדים, והיינו כי קבלו השם הזה מהפיניקיים אשר שפתם שפה עברית, ושמה הוראתו גבור ויחסוהו רק לככב ההוא שהיה כפי ספורי משליהם גבור גדול בעצמו וגם ממונה על הגבורה במלחמה. והאות ס' בסופו הוא רק הוספה שנתנו לכמה שמות. ארים או אריאס הוא ממש כמו בעברית ארי או בהוספה אריה ובארמית אריא. ויתכן לפענ"ד כי כן קראו אנשי חמת לככב זה **אשימא** (מ"ב י"ז) והוא אריה (ע' לקמן ערך אשמיא). וידענו עתה היטב ההשואה אצל הירודות (ע' למעלה סימן ב'), ארתאקסירקסים ממש כמו אריה [ר"ל לוחם] גדול. ארתא הוא גדול, קסיר הוא שיר והוא אריה [קסים הוא שאה]. ואריה הוא הכוכב מאדים, שנקרא ארים. והוא ג"כ הוראת ארתחששתא וארתחשיתר [לוחם גדול] כפי קלייקער.

ד) והנה במקרא נמצא שני פעמים והשם **אריוך**. האחד אריוך מלך אלסר (בראשית י"ד) ובא שם אחר מלך שנער, ואלסר העיר או המחוז הוא באשור. ואין ספק שהוראת שם אריוך כהוראת שם זה אצל מלכי פרס המאוחרים. והשני אריוך רב טבחיא שליטא די מלכא (דניאל ב' י"ד ט"ו). ומלכא דין הוא נבוכדנצר בבבל. ואחרי כי נמצא שם זה העצמי תמיד רק למלכים ולא לשר משרת אצל המלך, אחשוב לברור כי פה בדניאל איננו שם עצמי רק שם התואר לשומר ראש

המלך, וגם כן עפ"י הוראה הנזכרת, כי נודע אשר היה ממנהג מלכים הקדמונים להעמיד חיות טורפות בחצריהם אשר ישמרו את המבוא אל היכלם, ע"ד הכרובים אשר נתנו לשמור את דרך עץ החיים (בראשית ג'). וכן מצאו במצרים ספינקסע הצובים מאבן לפני המבוא להיכליהם, והם דמות השומרים. ועל המעלות של כסא שלמה עומדים שנים עשר אריים (מ"א א') דמות שומרים לכסא. והפרסיים חשבו את הגרייפען (חיות עם כנפים כפי משליהם הקדמונים) לשומרים את הזהב אשר מצפון יאתה. ובצורות חצובות על אבנים אשר מצאו בימינו במצרים נראה אריה מלומד שומר לראש המלך, הנצב אצלו. ועוד היום היו רואים בחצר מחמד עלי מושל מצרים, אריה מלומד המורגל להיות תמיד קרוב אל המושל. (זיעהע געמעלדע דער לאֶנדער אונד פֿאֶלקערקונדע, עגיפטען זייטע 46). ובשער מיקענע ראה פאָזאניאַס עוד תמונות אריות, ותארן כתאר תמונות החצובות הנראות בפערזאפאליס. (דאַזעלבסט גריעכענלאַנד צווייטעס העפֿט זייטע 35). ובשנת תק"ו מצא חכם בריטאני ששמו ליארד במקום נמרוד הסמוך למוצל ונינוה בחפירה אחת תמונת זוג אריות עם כנפים וראשיהם כראשי אדם, ותמונת פניהם יפה מאד, גבהם י"ב רגל, והם עומדים על המבוא להיכל אחד (זיעהע אַללגעמיינע צייטונג ביילאגע נומר 151 31. מאַי 846 צר 1206).

ה) ואחרי כי העמידו בזמן מאוחר גבורים גדולים לשומרים במקום האריות הנהוגים מקדם, נקראו גם הם אריות. וקרוב מאד לאמר כי הפרסיים קשרו בשם אריה אשר נתנו לכבב מאדים, ג"כ הוראת שומר להיכל העליון. ונודעו בספריהם שבעה אַמשאספאנדעס אשר הם כמו מלאכים של שבעה כבבים המהלכים ונחשבים לסובבים כסא הארמיזדאס. ומה נקל עפי"ז לחשוב כבב מאדים הנודע לגבור מלחמה שהוא ג"כ שומר ההיכל בשמים. ואחר כל אלה נראה לנו ברור כי השם אריוך בדניאל הוא שם התאר לשליטא ורב טבחיא די מלכא, ר"ל שהיה ג"כ השומר הראשון לראש המלך, והיה נקרא אריה, והכ"ף רק להיזוק כנזכר.

ו) ונבין עי"ז המקרא הקשה (ישעיה כ"א ח') ויקרא אריה על מצפה, ר"ל שומר הראשון של המלך או של המבצר, וכמו שאמר שם אנכי עומד תמיד יומם ועל משמרתי אנכי נצב כל הלילות. ואולי הוא זה השומר בעצמו שנקרא אריוך בדניאל, כי הריגת בלשאצר שם בדניאל היתה בעת נפילת בבל הנרשמת בישעי' שם. ודניאל היה חי בימי נבוכדנצר אשר אצלו היה נקרא השומר בפרסית אריוך, ובימי בלשאצר אשר היה נקרא השומר בעברית אריה.

ז) ועוד יובן לענ"ד מקרא אחר קשה (מ"ב ט"ו כ"ה) ויקשור עליו פקח בן רמליהו שלישו ויכהו בשומרון בארמון בית המלך את ארגב ואת האריה ועמו חמשים איש מבני גלעדים ע"כ. המתרגם הארמי יניח שני השמות ארגב ואריה בלי העתקה. והרד"ק ז"ל פירש, שני גבורים היו ששמם כך ועמהם בא ועם חמשים מבני גלעדים ע"כ. והנה בזה לבד יצדק לדעתי במ"ש שני גבורים היו, אך בשתים אני חולק עליו. האחד במ"ש ששמם כך, ולענ"ד אין אלה שמות עצמיים פרטיים רק שמות התאר כאשר יבואר. והשני במ"ש ועמם בא ר"ל שהם היו המכים ומשמעו של מקרא שהם היו המוכים, כי אצלם כתוב את ארגב ואת האריה ואצל המשים איש כתוב ועמו ר"ל רק אלה היו עמו ולא הנזכרים מקודם שהם המוכים עם המלך. וכן בתרגום ארמי ית ארגב וית אריה.

ולהגיד דעתנו נבאר מתחלה מלת ארגב הנמצאה עוד שתי פעמים בתנ"ך. החוקרים החדשים לא מצאו ידיהם במלה זו כפי דעתי. גיזיניוס בחיבורו על שרשי ל"הק יאמר כי הוא שם עצם פרטי למחוז עם ששים ערים אשר לעוג מלך הבשן. ע"כ. וכנגד מנהגו לא פירש כלל הוראת המלה. ויותר הידוש כי מלת ארגב אשר במקרא שלפנינו (מ"ב ט"ו) לא יביא כלל בשרשיו. ראזענמיללער (האנדוואֶרטרבוך צווייטער באַנד 280 .S) לא ירשום את המלה הזאת כלל באותיות עבריות ולא באשכנזיות וזה ג"כ כנגד מנהגו. וגם במפתחות שלו העבריות ואשכנזיות

על שמות עצמיים פרטיים לארצות וערים לא נמצא כלל שם ארגב. והנה אין ספק אצלנו כי נבנה ממלת **רגב** כמו ארבה מן רבה ואשמן מן שמן. אמנם הוראת רגב איננה מבוארת ג"כ עוד היטב בדברי גיזיניוס. כפי הנראה תתקרב להוראה הערבית בשרש זה, אשר נאמרה על תכונת איש ריק ופרא (ראָה אונד ווילד) ובעברית נאמרה על תכונת ארץ בלתי ישרה וקשה. ובמלה היונית טראַכאָס וכן במלה הרומית רודיטאַס, נכללו שתי הוראות האלה, היינו על האדם ועל הארץ. ובהעתקת השבעים על רגבי נחל (איוב כ"א) נמצא קאַליקעס (קיזעלשטיינע) וכן על ורגבים ידובקו (שם כ"ח) ליטאַס (שטיינע). וכפי"ז קרובה הוראת **רגב** להוראת **רגם**. ולכן על חבל **ארגב** בתורה (דברים ג' ד' י"ג) מתרגמים אונקלס וירושלמי פלך טרכונא ר"ל מחוז טראכאניטיש הנקרא כן ליונים בעבור הררי סלע אשר בו (אעפ"י שרש"י ז"ל במחילה מכבודו מניח כוונה אחרת בתרגום). והנה באמת המחוז ההוא הוא בגבולי המקומות הנזכרים שם בתורה. יעויין ראָזענמיללער (כרך ב' ח"א צד רפ"ג) קנת הוא קרוב לבצרה. ועוד שם (ח"ב צד ב') טראכאניטיש נמשך לדרום עד קרוב לבצרה. וכן בירושלמי (שביעית פ"ו) טרכונא דמתחים לבצרה. ובתורה (דברים ג' י"ד) יאיר בן מנשה לקח את כל חבל ארגב כו' ויקרא אתם על שמו את הבשן חות יאיר. ועוד (במדבר ל"ב מ"א מ"ב) ויאיר בן מנשה הלך וילכד את חותיהם ויקרא אתהן חות יאיר. ונובח הלך וילכד את קנת ואת בנותיה. ואחרי הראינו הוראת רגב היא אבן או סלע, לא נתעה לענ"ד אם נעזוב פה העתקת מתרגמים הארמיים במה שמעמידים שם תאר פרטי טרכונא, אעפ"י שבענין גבולי המחוז שוים אנחנו עמהם, ונעמיד תחתיה על „חבל ארגב", (פֿעלזענפֿעסטער שטריך, באַללווערק). והוא מן רגב אשר נדמה למלות צור וסלע, שהוראתם ג"כ חוזק ומבצר, כמו שאומרים להשי"ת צורי וסלעי. והנה ההרים אשר סביב מחוז טראכאניטיש מכבידים המבוא אליו ואל הרבה ערים הבצורות אשר בתוכו (ע' פונקע) ומשמעות הכתובים תעזור להוראה זו. (דברים ג' ד' ה') ונלכד את כל עריו בעת ההיא כו' ששים עיר כל חבל ארגב כו' כל אלה ערים בצורות חמה גבהה דלתים ובריח, ועוד (שם י"ג) כל חבל הארגב לכל הבשן ההוא יקרא ארץ רפאים ע"כ, ונוסף פה ה"א על ארגב להראות כי הוא שם התאר. ונקרא ארץ רפאים בעבור החזק והכובד לכבשו.

ונקל עתה להעתיק שם זה של ארגב עם הוראתו גם על אדם גבור השומר את ההיכל, כי הוא כמו צור ומבצר להיכל, כמו שראינו כבר שמתארים כן גם השי"ת צור וסלע. וכבר זכרנו שהגבורים נקראים בעברית אריאל, ומצאנו שם זה ג"כ על עיר ירושלים (ישעי' כ"ט א') וזה בעבור שהיא היתה בימים קדמונים עיר היותר נודעה לבצורה עם הרים סביב לה וכאילו שומרת כל הארץ משונא. וממש עד"ז יכלו לקרוא לגבור שומר הארמון ארגב וגם אריה, ועל שם אריה כבר הראינו טעמו והוראתו. וידענו לפי"ז היטב ביאור המקרא (מ"ב ט"ו כ"ה) ויכהו בשומרון בארמון בית המלך את ארגב ואת האריה ר"ל הכה את המלך עם שני הגבורים השומרים את הארמון הנקראים כן כל אחד בעבור תקפו וגבורתו וחוזק השמירה על ידו. ודע כי בשבעה קובצים של קענניקאט כתוב את הארגב (עם ה"א) ואת האריה. וזה מראה יותר על שם התאר מעל שם עצם פרטי — הארכתי בכל זה בעבור כי נתבררו עי"ז בדרך נכון ומושכל איזה דברים בספרי קדשנו.

ח) נשובה לאריוך שלנו בימי לוי ושמואל כי אחרי הראינו מאבולפראג אשר ארתחששתא של המקרא והוא ארטאקסירקסים של היונים ממלכי פרס הקדמונים, היה נקרא אצל הסוריים אריוך, נקל וקרוב ג"כ לאמר שגם ארטאקסירקסים זה, הראשון ממלכי פרס החדשים, הנקרא ג"כ ארדשיר (ושני השמות הוראתם שוה, היינו אריה או גבור ולוחם גדול) היה נקרא ג"כ מסוריים אשר בימים ההם, אריוך, היינו אריה בתוספת ך' לחיזוק. וכל אלה בעבור גבורה הגדולה של המלך הזה אשר יסד מחדש מלכות הפרסיים, וכבש כל ממלכת

הפרתיים, והיה נקרא גם שמואל בשם זה אריוך מאת לוי, כמו שהיה נקרא ממאוחרים בשם שבור מלכא, והוא ג"כ שם המלך בנו של אריוך. ור' זירא אע"פ שהוא מדור מאוחר קראו ג"כ על השם הראשון שהיו מורגלים בו בבבל, ומשם עלה ר' זירא לא"י.

ט) ובעבור כי אריוך הוא הראשון ממלכי פרס החדשים, אמרנו להעמיד פה על הסדר כל המלכים עם מספר השנים אשר מלכו ממנו ולהלאה עד סוף ממשלת משפחה ההיא של אריוך הנקראה בשם סאסאַן, אשר נלקחה מידם ע"י הערביאים. ונעיר פה בקצרה על כל השמות הנרשמים בספרנו זה, ונמשכים עד סוף רבנן סבוראי, כי הזמן ההוא היה ג"כ סוף מלכות פרס. וכאשר נבא אל שם כזה הנרשם פה בסדר א' ב' שבספר זה, נדבר עליו באורך. ולמקור הראשי שמנו לנו את ספר החכם קארל פֿריעדריך ריכטער על סדר מלכי פרס אשר הזכרנו כבר פעמים, כי חשבונו וסדרו הוא היותר ברור בעינינו.

אריוך,(ארדשיר)הנקר' ליוני' אַרטאַקסירקסיס I.
מלך משנת 226 לנוצרים עד 240
שבור מלכא בן הקודם סאַפּאָרעס I. 271
הורמיז בנו בונה עיר הורמיז האָרמיזדאַס I. 272
בירם בן הקודם המית את מאַני וואַראַנעס I. 275
בירם בן הקודם וואַראַנעס II. 292
בירם בן הקודם וואראַנעס III. 293
נארזי אחי הקודם נאַרזעס I. 302
הורמיז בנו (ע' אפרא הורמיז) האָרמיזדאַס II. 309
שבור ב' בנו בימי אביי ורבא סאַפּאָרעס II. 381
ארדשיר אחי הקודם ארטאקסירקסיס II. 385
שבור בן שבור השני סאַפּאָרעס III. 389
בירם אחי הקודם וואַראַנעס IV. 400
איזדגרד בנו, בימי ר'אשי איזדאַגערטעס I. 421
בירם גור בן הקודם וואראַנעס V. 442
איזדגרד בנו, (ע"ש) איזדאַגערטעס II. 460
הורמיז בן הקודם האָרמיזדאַס III. 461
פירוז (ע"ש) אחי הקודם פּעראָזעס 488
באַלאַש בן הקודם אָבאַלאַס 491

קאָוואַד בן הקודם קאַוואַדעס עד 532
כיסרא נושירבן בן הקודם כאָזראעס I. 579
הורמיז בן הקודם האָרמיזדאַס IV. 590
בירם גובין, שר הצבא, משל רק כחצי שנה ולא נחשב במספר.
כהאסרו פּאַרוויז בן הורמיז הד' כאָזראעס II. 628
שירואיהע בנו, משל רק ח' חדשים סיראָעס 628
ארדשיר בן הקודם ארטאקסירקסיס III. 629
פּירקן שאַריבאַר איננו ממשפחה זו, סאַרבאַצַס 630
גובין שיר אחי כוזרו פּאַרוויז,
לא נחשב בין המלכים.
טוראנדאקט (טוראנדאט) בת כוזרו
פארוויז באָראַמע 631
ארצעמידאקט אחות הקודמת אצאמידאנטא 631
כיזרא בן האַים ממשפחה הנ"ל כאָזראַעס III. 632
פּיראקצאד בן הקודם פּראקסאדעס 632
איזדיגרד בנו,הומת מהערביאים,ובתו או אחותו
נשאת לרב בוסתנאי איזדאַגערטעס III. 652

אוריכי (Orchoe am Euphrath? od. Areca am Tigris?) ארך (בראשי' י' י')זה אוריכי (יומא י', א'). ונמצאה עיר אָרכאָע הנזכרת בשטראבו ופטאלמעאום והיא על ים אחד מהימים הנעשים מהמשכות מימי פרת. ומסכים לזה עיר בבל הנמצא במקרא שם סמוך לארך. ויש חושבים כי במקומה היום עיר Bassora. ונקראים יושביה מלפנים אָרכעני על שם העיר, והם היו מפורסמים לחוזים בככבים הנקראים כלדיים (ע' בישאף). ועוד נמצא עיר אַרעכאַ והיא נזכרת בראוענמ' על הקדמוניות שבתנ"ך (ח"ב צד 25) והיא על נהר דגלת (ע"ש), ונראה כי היא Areca הנזכרת בפטאלמעאום והיא בקאָמאגענע אשר בסירי',סמוך לעיר סאמאָזאטא(ע'בישאף)והבוח' יבחר.

א) **ארם.** לשון ארמי. (Aramäische Sprache) כל מעיין בספר דניאל ובתרגומים ארמיים ובלשונות שני התלמודים, ידע ויכיר כי לשון ארמי קרוב מאד לל"הק, ונראים כשני אחים, שונים רק מעט בלבושיהם ותאריהם. [ולשון סורסי או סירי הוא ג"כ ממש לשון ארמי רק יותר נהוג

באסיא המערבית ונתערבו בו יותר מלות יוניות. יעויין ערך א"י]. וכן לשון ערבי המאוחר עוד בחלוקתו לחלוקת עברית וארמית. אך בכל זה יגעו החוקרים מעמים לדעת איזה מהם היה הראשון או הבכור. ובמקרא מבואר קדימת ל"הק בעת בריאת העולם, אדם מאדמה, אשה מאיש, והשמות קין ושת וכו' רק בשם חוה יש קצת שינוי באות וא"ו. ורז"ל עוררו על כל זה במדרשים. אכן גם הם כבדו את לשון ארמי ואמרו אל יהי לשון סורסי קל בעיניך שהרי בתורה ובנביאים ובכתובים חלק לו הקב"ה כבוד כו' (ירוש' רפ"ז דסוטה וב"ר פע"ד) ויותר מזה אמרו אד"הר בלשון ארמי סיפר (סנהד' ל"ח ב').— ואמרנו להגיד פה דעתנו, כי אלה שלשת הלשונות עברי וארמי וערבי בני אב אחד הם, והיו מהחלה שפה אחת, והיינו גם זמן רב אחרי נפלגו הלשונות הרחוקות זו מזו במקום ובכל שימושי הרעיונות, בימי דור הפלגה, עוד נשאר זה הגזע קיים וחזק בתקפו, רק אח"כ נתחלקו הענפים בארצות שונות כפי דרך הברות אנשי הארץ וארחות הגיונם. ואם נמצאו היום מלות בלשון זה אשר אין זכר להן עוד בלשון אחר, אין זה ראיה כי לא היו נמצאות בתחלה בעוד היו רק שפה אחת לבד, רק בארץ וארץ שינו להם קצת הברות וגם מושגים ומלות בארח הנאות להם. ובכל זה הברה העברית ודרך דיבורה היתה היותר עקרית, והארמית נחלקה ממנה לאט לאט, וכן דרך לי' הערבית בזמן יותר מאוחר עוד.— האמנם כבר בימי יעקב אבינו, נתחלקו ההברות בין לשון עברי וארמי. יעקב קרא גלעד ולבן הארמי יגר שהדותא (בראשית ל"א) וההבדל נראה פה רק בחילוף ההברות וע"י כן גם בשינוי האותיות. יגר במקום גל, חילוף לי' ברי"ש נודע גם בלשון עברי. שהד במקום עד, כמו בכל מקום בתרגום ארמי על מלת עד. ותא נוסף לעשות שם מפשט ממלת **עד** כמו עדות, ובעברית הוראת עד בעצמה היא כוללת ג"כ שם המפשט עדות. ולא אכנס פה בפרט כי עד הוא העיקר ויש לו שיתוף בלשון, ועכ"פ נשאר גם **שהד** בזמן מאוחר עוד בעברית (איוב ט"ז), ושם **עד** נאבד אח"כ לארמיים. אמנם בזמן קודם ליעקב אבינו היו הלשונות האלה עוד שפה אחת ודברים אחדים. — והנה מצא הרב החכם החוקר מהרשד"ל מלה העברית **תנור** כי נראית לו מורכבת מן מלות ארמיות **אתון נורא**. ובהשכל אמר. אכן גם המלות ההן קרובות עוד ללשון עברית, כי אתון נקרא כן על שם העשן היוצא ממנו. ושי"ן עברית היא רק נחלפת בתי"ו ארמית כנהוג לרוב. וכנודע תרגום מלת עשן תנן. ולא ידע זאת גיזיניוס שכתב בשרשיו הוראת מלת אתונא נעלם לו עוד מקורה. וכפי דעתי יש גם משרש תנן עוד בעברית, במקרא מנשמת אל יִתֶּן קרח ורוחב מים במוצק (איוב ל"ז) ר"ל יעשן קרח כי נשמת אל תתן תמיד חום לא קור, וע"י העשן המתחיל לצאת מן הקרח ימס אח"כ ונעשה רוחב מים במוצק, ומדבר מזמן האביב בארצות הקרות. ולא ארצה להאריך פה בהכרח ובירור פירוש זה.— וכן נורא שהוא אש הוא רק **אור** של העברים בהוספת נו"ן, ואור בעברית הונה גם על אש. — ואם גם שם תנור לקוח מלשון ארמי בזמן שנחלק כבר, עוד לא נסתרה הסברא האמתית מן התאחדות שתי הלשונות בזמן קדום בעוד שהיה לשון עברי העיקר. — נשים עין על שתי מלות הנחלקות לפנינו היום בשתי הלשונות, והן **ארץ וארע**. הנה חילוף צ' עבריה באות ע' ארמית מורגלת היא, כמו עץ, אעא, רבץ רבע וכדומה. ואם נחקור אחרי הקדימה נראה בהשקפה ראשונה כי תתיחס לארמית, כי **ארע** בארמית יש לו ג"כ הוראת תחתית ביחס למה שלמעלה ממנו, ואומרים ארעיתא ועליתא, כמו תחתונה ועליונה, ולמלת ארץ אין הוראה אחרת עוד. אכן המעיין יותר ימצא כי הוראה של ארע על שפלות ותחתית, היא מן רע בעברית, ודבר שהוא רע הוא ג"כ שפל במדרגה. ומזה נבנה ג"כ בארמית שם **מרע** על חולה או חולי. ויותר מזה אומרים ג"כ על חולה **באיש** או **ביש**, וכן תרגום רע תמיד באיש או ביש. ועתה תראה כי היה להם לארמיים בתחלה מלת רע ובנו ממנה מלות ארע ומרע, ובאחרית נאבד מהם עיקר המלה רע, ונשארו להם רק הבנינים אשר עשו ממנה. וכן אין להם מלת

חולה והוצרכו לשאול להם מלה מרע או ביש, ובעברית נשארה מלה רע בעינה אך בלי לבנות ממנה עוד שמות, כי היה להם גם שם חולה בפני עצמו, וכן שם מטה ומעלה ושפל וגבוה ג"כ בפני עצמו, וגם שם ארץ, ועוד בהוראתו שם אדמה בפני עצמו — והארמיים עשו עוד מן ארץ **ארקא** (ירמיה י')׳ ונראה כי הוא היה מוקדם בזמן לשם ארע. והיונים עשו משם זה **ארקום** והוא תחתית ארץ.—

ב) ועתה נשים עין על סדר א"ב שלנו, ונמצא בו כפי דעתנו מלות משתי הלשונות עברית וארמית, והיינו בעוד היו שפה אחת, וכמו שא"א להכחיש הוראת שם אות קו"ף שהיא היום רק בארמית ולא בעברית וכמו שנראה עוד, כן בהפך הוראת שם פ"ה שנמצא לפנינו רק בעברית, כי בארמית יאמר תמיד **פום** והמ"ם היא מהשורש. וכן יותר עוד הוראת שם אות למ"ד ע' לקמן. ואצלנו אין ספק כי בזמן קדום היו גם שם למ"ד ופ"ה גם שם קו"ף מונחים בלשון אחד. אך אחרי נתחלקו חלף מעברית השם קו"ף ומארמית השמות למ"ד ופ"ה. וככה עוד איזה שמות כאשר נראה. אך רוב השמות בסדר א"ב נמצאים עוד היום בשתי הלשונות. ואף אם העמים השכנים קבלו הא"ב כפי הברת הארמיים, היינו שהיונים יקראו אלפא ביתא ולא אל"ף בי"ת כפי דרך העברים, הנה אין מזה ראיה על איחור הברת העברים, רק כי היונים פגעו בשפת הים האמצעי בפעם הראשונה כאשר באו לשם באיזה מקום שהיה כבר הברת הארמיים, או כי הנקרא אצלם קדמוס על שם ארץ קדם הביא להם סדר א"ב מארם. אך העברים ועמהם הערביאים קראו מאז אל"ף בי"ת וכו' בלא אלפיין בסוף השמות.— ננסה נא עתה לבאר הוראות השמות של אותיות א"ב וסדר חיבורם בדרך חדש קצת, ובקיצור היותר אפשרי. וכבר החלו רז"ל למצוא בהם איזה חיבור, כמו דרדקי ששבחו דבריהם בבית המדרש (שבת ספ"ב) ועוד במקומות. ובדור העובר נסה לדבר בענין זה חכם עמינו הרב הפילוסוף הגדול רמ"ד ז"ל בחיבורו היקר ירושלים, ובזמננו כמה חוקרים לשונות קדם. והחוקר הגדול היטציג כתב על זה מאמר מיוחד, ובא לעינינו רק על רגעים אחדים. ולא יעצור אותנו כל זה מהציג דעתנו על ענין זה, ויאורו לנו עי"ן ג"כ איזה **דברים** במקראות. — ונאמר מתחלה כי אף אם האותיות בעצמן, וגם צורתן לדעת הרבה חכמים, היו מזמן קדום מאד, וכפי משמעות רבותינו ז"ל היו עוד בעת הבריאה, מכל מקום סדר חיבורן, כפי מה שנמצא כבר לפנינו בפרשיות שהן על סדר א"ב כמו במזמורי תהלים וסוף משלי וכל הקינות במגלת איכה ובהתלמוד ומדרשים רק בהבדל קדימת ע' לפ"ה או להפך, נערך אצל שוכנים על שפת איזה ים. — וזה פתרונו. אות אל"ף היא הראשונה וביאור הוראתה הוא העיקר לדעתי אשר נבוכו בו החוקרים עד הנה.— והנה אלפא בארמית היא אניה. כן תרגום ארמי על ריש ספר יונה בכל מקום שנזכר שם אניה. ותרגום המיוחס ליונתן על נביאים נגמר ג"כ לדעתי בבבל בישיבת רב יוסף, כמו תרגום אונקלס שעל התורה. וכן כמה פעמים בתרגום כתובים על מלת אניה, וכן בלשון סירי, וא"כ מלה זו נהוגה אצל ארמיים בני קדם ובני מערב. ועוד בתלמוד בבלי ובמדרש (ע' ערוך). ובעברית לא נמצאה היום כפי הנראה על הוראה זו. אך בכל זאת היתה גם בה בזמן קדום לענ"ד. וזה בשום עין על שמות שתי הערים בחלק בנימין **וצלע האלף** (יהושע י"ח כ"ח) וכתב הרד"ק הן שתי ערים וכן הוא אומר בארץ בנימין בצלע [ש"ב כ"א י"ד] ע"כ. ואנחנו מצאנו עוד גם העיר **אלף** בפני עצמה, כי הוא לדעתי פירוש המקרא ונשאר גם הוא (אשדוד) לאלקינו, והיה כאַלֻּף ביהודה ועקרון כיבוסי (זכריה ט' ז'), ר"ל שאעפ"י שלא יהיה נכבש מיהודה מ"מ יהיה נכנע לו כמו עיר אלף, ועקרון יהיה עד"ז ג"כ כמו יבוסי מלפנים. ראה נא (שופטים א' כ"א) ואת היבוסי יושב ירושלים לא הורישו בני בנימין וישב היבוסי את בני בנימין בירושלים עד היום הזה ע"כ. והיינו כי עכ"פ היה למס ונכנע תחת יד בנימין, וכמו שאמר שם אח"כ וישם את הכנעני למס והורש לא הורישו, זבולון לא הוריש את יושבי קטרון כו' ויהיו למס וכן נפתלי. ועיקר כבישת יבוסי של

ירושלים היתה בזמן מאוחר ע"י דוד המלך (ש"ב ה'). והנה ביהושע שם כתוב וצלע האלף והיבוסי היא ירושלים, נראה כקרובות, וכן קרובות אלף ויבוסי בזכריה שם. ולכן אמר על אשדוד ועקרון כי תהיינה בערך אל יהודה כמו הערים אלף ויבוסי, אשר היו להן עוד כמו רשות בפ"ע ובכל זאת נכנעות ליהודה, ונשארו גם הן לאלקינו. והחילוף שבין יהודה לבנימין לא יהיה זר בעינינו, כי נודע אשר שם ביבוסי של ירושלים היו נוגעים עצמם גבולות יהודה ובנימין, וגם כל חלק בנימין היה כמו מובלע ביהודה. — נמצאות איפא שתי הערים העומדות פה ביהושע ביחד, נזכרות כל אחת בפ"ע במקרא, וכן מוכרח לאמר, למלא המספר ערים ארבע עשרה הנאמר שם ביהושע. — אכן אחרי כל זה נשארה עוד הפליאה הגדולה, למה באות רק שתי הערים האלה בסימן סמיכות כאילו נחשבו לאחת? האמנם על אות ה' של האל"ף אין לתמוה, כי באה כן לפעמים אצל שמות המקומות אשר יש להם הוראה מיוחדת, כמו הגבעה הרמה וכדומה (ע' לקמן ערך ארמיניא), אך סמיכת מקום על מקום היא הנראה תמוה. ובכל זה מבוארת היא פה. וצלע בוא"ו החיבור, האלף עם ה"א בלא וא"ו החיבור, והיבוסי בוא"ו, א"כ נראה בעליל כי רצה להבינינו שאעפ"י שלכל אחת משתי הערים שם בפ"ע, בכל זאת נקשרות הן. וזה א"א לפרש באופן אחר לענ"ד, רק אם נאמר כי שם האחת היה אלף מפני שצורתה כמו אניה, [הא' האחרונה של אלפא היא הנוספת מארמיים] ועיר העומדת אצלה היתה נראית כמו צלע של האניה, וערד"ז היו נקראות ביחד צלע האלף, וכל אחת בפ"ע זאת צלע וזאת אלף. וממש עד"ז בפרס, אקרא דאגמא (ע"ש) שהם שני מקומות ונקראים ביחד כן, גם כ"א בפ"ע. — ונבאר ג"כ השיתוף של שם זה, אלף שהוראתו אניה עם אלף של מקרא שהוראתו זכר מהשורים, כי יתכן בעבור ששניהם נושאים משאות על גבם, זה על הים וזה בדרך על היבשה, ע"ד מאמר הנודע מן הערביאים על הגמל שהוא אנית המדבר. ויש לזה ראיה במקרא כי הזכרים מהשורים הנקראים אלופים היו נושאים משא, ממליצת אלופינו מסבלים (תהלים קמ"ד), לא כאשר יפרשו קצת שהן מעוברות, כי אלוף נאמר תמיד בלשון זכר והוא הזכר ממין השור, רק כפירוש הנכון של הראב"ע ורד"ק, שהם מסובלים במשא, וזה לאות שם על טוב מצב המדיני. ועוד נראה כזה באות גמל. גמלא הוראתו גשר ונמצא כן כמה פעמים בתלמוד בבלי (ע' ערוך). ונראה גמלא שונה מגשרא, במה שגשר הוא בנין רחב על פני המים וגמלא הוא רק מנסרים מעטים או גם רק מנסר אחר, ע' היטב המקומות המובאים בערוך וברש"י שם. והנה במקרא לא נמצא גם שם גשר, רק נשאר זכר ממנו בתלמי מלך גשור (ש"ב ג'), ועוד במקומות ששמם כן (דברים ג' י"ד, יהושע י"ג ב') הנקראים כן בלי ספק מפני הגשרים שהיו שמה. — וגמלא או גמל שהוראתו גשר קצר היה משתמש לענ"ד על המעבר הקטן שהיו צריכים לעלות על ידו מאניה ליבשה. והשיתוף שם גמל על בהמה ועל מעבר זה של נסרים, נראה ג"כ כמו שיתוף אלף בעבור שנושאים שניהם משא על גבם. וכבר צירף גיזיניוס היטב הוראת שם גמל של בהמה אל הוראת פעל חמל בערבית עם נקודה בראש החי"ת, שהיא מעמס ומשא, וזה ג"כ כפי מאמרי הערביאים על הגמל של בהמה שהוא אנית מדבר, כנזכר אצל אות אל"ף. ולכן כמו שנקרא בארמית הבהמה גמלא, וכן הגשר הקצר, כן בעברית גמל של בהמה וגם הגשר הקצר. — ויש לפרש ג"כ הסכמת הצורות של אלף וגמל עם דרך בנינם כמו שתסכים צורת אות ב עם הוראת שמה בית, שהוא מסובב משלשה צדדים, אך אין רצוננו להאריך. ובצורת ג נראה בעליל כי בראש האחד רק עץ אחד ובראש השני שני נסרים נפרדים מחוברים בארץ. — הֵא בעברית וכן הָא בארמית, כמו הנה (ע' גיזיניוס) ור"ל הנה זה בא. ומעתה פתרון החיבור. שם אניה במים ופה בית ביבשה, ולעלות מזו לזה צריך גשר קטן. ועתה מגיע אל דלת הבית וכשמגיע אל תוכו אומרים הנה זה בא!

מן אות וא"ו עד למ"ד נמצאו רק כלי הבית וצרכי הדרים ביבשה. וכפי סידורם, בתחלה אשר יצט

אליהם כל בא אל ביתו מן הדרך. וו הוראתו נודע (נאַגעל) ועליו יתלה זין, כלי זינו כפי הנודע ממלת תליך (בראשית כ״ז ב׳). זין הוראתו כן בארמית, אך יש ממנו גם בעברית, אֲזֵנֶךָ (דברים כ״ג), גם סוסים מיוזנים (ירמי׳ ה׳) לדעת רוב המפרשים. חת (קאָהלען־צאַנגע) מלשון כי גחלים אתה חותה (משלי כ״ה כ״ב) והשם מחתה ממנו. טט (מן מטאטא). יד (האַנדהאַבע) מן ידות הכלים, לא יד אדם. כף (שאאלע) מן כפות זהב, לא כף אדם. למד, עול או דרבן שעל הבהמה מן מלמד הבקר (שופטים ג׳ ל״א). ותפול פעם המ״ם מן השם, כמו מכר וממכר, מערך וערך. והוראה הכוללת של פעל למד הוא לקיים ולחזק כל דבר במצב ובמקום הראוי, ומזה לימודים במשניות על היקף איזה כלי וחיזוקו (ע׳ ערוך).

מן אות מם ואילך ישוב המסדר אל הים ומה שבתוכו. מים, נון הוא דג, ויש ממנו בעברית ינון ומנון (ע׳ ספרי השרשים). סמך עוביו של הדג, כן הוראת סמך בארמית (ע׳ מתורגמן). עין, פה, של הדג. צדי (האַקען) שצודין בו את הדגים. קוף חור האוזן. כן הוראת קופא בארמית, ראש, שן, תיו הוא הרשימה שעושין על הדגים הניצודים.

ג) והנה כפי הוראות סמ״ך עי״ן שמוסבים על הנו״ן, יסבים מאד הסדר הרגיל, אות ע׳ קודם אות פ״ה, כי כן יעלה מעובי של הדג אל העין ואח״כ אל הפה וכו׳. ויש טעם למקדימים פ״ה לעיין, אך נעיר פה על דבר הנראה מתמיה בהשקפה ראשונה. בא״ב של מזמור ל״ד בתהלים, יבא אחרי אות תי״ו, תמותת רשע רעה, עוד מקרא אחד, פודה ה׳ נפש עבדיו וגו׳ הנראה בעליל כהוספה, מה זאת ועל מה זאת? ולא נמצא דוגמא לזה רק במקום אחד וגם שם צריך טעם ויש למצוא אותו. אך פה מובן אצלנו עד״ז. המקרא של אות פ״ה יאמר פני ה׳ בעושי רע וגו׳, ואחריו אות צ׳ צעקו וה׳ שמע ומכל צרותם הצילם, וזה יפלא לכאורה, כי צעקת עושי רע בסתם, מבלי אשר יפנו אל ה׳ ויבטחו בו, לא ישמע ה׳, והצעקה על רגע מתוך כובד הצרות אינה חשובה במקרא, ובהפך נמצא שמיעת הש״י לצעקה רק אצל הטובים, וכזה המזמור בעצמו באות ז׳, זה עני [כמו צדיק והרבה כמהו בתהלים] קרא וה׳ שמע ומכל צרותיו הושיעו, וכאן באות ע׳ יאמר ג״כ עיני ה׳ אל צדיקים ואזניו אל שועתם, ואחרי כן גם על עשי רע עת כי יצעקו, א״כ מה בין צדיקים לעשי רע? וכן בא״ב של תהלה לדוד, קרוב ה׳ לכל קוראיו וגו׳ ואת שועתם ישמע ויושיעם, שמר ה׳ את כל אהביו ואת כל הרשעים ישמיד ר״ל שועתם לא ישמע. וכן באיוב (כ״ז) כי מה תקות חנף וגו׳, הצעקתו ישמע אל כי תבא עליו צרה? אם על שדי יתענג [ר״ל אם ירצה שיוכל להתענג על ה׳] יקרא אלוה בכל עת [כלומר לא בעת צרה לבד]. — אולם אם רק נהפך הסדר של אותיות ע׳ פ׳ במזמור ל״ד ונעמידן כמו שהן ברוב קינות איכה פ״ה קודם לע׳ יבא ההמשך על נכון, פני ה׳ בעשי רע וגו׳ עיני ה׳ אל צדיקים ואזניו אל שועתם, ועליהם מוסב, צעקו וה׳ שמע וגו׳. אכן כמו שהוא לפנינו ובסדר הרגיל ישאר הדבר בכובדו. ולכן היו צריכים משוררים מאוחרים להוסיף מקרא אחד המתחיל באות פ׳ למען השב ההמשך על נכון וגם באופן שתהיה עוד אות פ״ה אחר אות עי״ן, היינו עיני ה׳ אל צדיקים וגו׳ פודה ה׳ נפש עבדיו ולא יאשמו כל החוסים בו, צעקו וה׳ שמע, ר״ל שומע ה׳ צעקת כל החוסים בו.

ארמיניא (Armenia) שקר הקב״ה עלי איך להביא את הרעה, אמר אם אני מגלה אותם דרך מדבר הם מתים ברעב, אלא הרני מגלה אותם דרך ארמיניא שהם כרכין ומחוזות ומאכל ומשתה מצוי להם (מדרש איכה על פסוק נשקד). ונודעה ארץ הזאת לקדמונים, והם חלקוה לשנים, היינו לארמיניא הגדולה והקטנה. ושטראבו יקרא רק את הגדולה לבד בשם ארמיניא. והיא מוגבלת לצד דרום מהר טוירוס, ולצפון עד ההרים הנמשכים לים כספי, ולמזרחה ארץ מדי ולמערבה ארמיניא הקטנה. וכבר הראתי (כ״ח ח״ה מכתב י״ז סי׳ י״ט — כ״א, ועוד שם ח״ו צד 172) כי שמה גלו כמה עבריים מעשרת השבטים כפי הגמרא (קדושין ע״ב, א׳) ושם מושכי ומושבני (ע״ש) והר

קויקאזוס היותר גדול בין ההרים בארץ הזאת הוא הנקרא בעבריה אררט. וממנו מוצא עם קורדען. תרגום ארמי של אררט כמה פעמים קרדו (ע"ש), ובתלמוד (ב"ב ספ"ה) כרדו (ע"ש). ויש באלה הקורדען עוד היום אותות בלשונם מהעבריים אשר נתערבו בהם מימי קדם. ועל דבר הרכבת או מקור השם ארמיניא, יש מוציאים אותו מן **ארם**. והיותר קרוב לחוקרים כי הוא מורכב מן **הר מני**, ומזה בתרגום הערבי של מני במקרא, **ארמן**, וכן בתרגום הרומי של הירונימוס Armon, אעפ"י שהיה צריך להקרא הרמן. ועל דעתי יש לפרש המקרא והשלכתנה **ההרמונה** (עמוס ד') שהכוונה על ארמיניא, כי לעשרת השבטים ידבר שם, וכדברי המדרש שהבאנו בתחלת ערך זה. — וגיזיניוס בשרשיו יחקור הרבה על מלה זו ההרמונה, ומסיים י"א שהוא איזה מקום הבלתי נודע לנו ע"כ. ובאמת הארץ הזאת נודעה לנו עד מאד. ותרגום ארמי על מקרא זה להלאה מן טורי חרמיני. כן נוסחת רש"י ורד"ק בתרגום. ורש"י כתב על זה הם הרי חשך לשון חרם וחרבה. ולדעתי אין ספק שצ"ל בתרגום **הרמיני** בה"א, וכוונתו על ארמיניא המורכב מן הר מני כנזכר. וכן גירסת המתורגמן (מלת הרמן). בתרגום זה [וכן מצאתי אח"כ בערוך ערך הרמן]. וה"א הראשונה של ההרמונה תבא על נכון בראש שם עצם פרטי אם יש הוראה מיוחדת לקריאת השם, כאשר הראה בעל מחקרי ארץ בהערה לשם גלבע. והוא כמו במקרא הסמוך שם בעמוס, הגלגל הרבו לפשוע. וכן המצפה הרמה וכו'. וכן בלשונות העמים (פֿאָם האג). וה"א האחרונה של הרמונה אולי היא מהשם עצמו, שנוספת כמו ליל ולילה. ובגמרא (יבמות מ"ה א') רב אחא שר הבירה ורב תנחום פריק הני שבוייתא דאתו מארמון לטבריה, אין ספק כי ארמון הוא ארמיניא, רק שבעלי א"י במדרש קראוה כמו הרומיים, והבבליים שוים בקריאתם עם הערביאי', וכוונת רש"י במ"ש שם מארמון לאנטוכיא, ר"ל דגרים במקום לטבריה, לאנטוכיא. וכן גירסת בעל כפתור ופרח (פי"א) רק דהוא גרים עוד מארמאי לאנטוכיא. ובזה נכונה יותר גירסתנו מארמון ור"ל מארמיניא. וארמאי מלה שאין לה הבנה כלל ולא נמצא דוגמתה, שיכונה כן ארץ או עיר.

ארסקינס (Ursicinus, Feldherr des Mitkaisers Gallus). —ביומי דארסקינס מלכא הוין צפוראי מתבעין והוון יהבין איספלני על נחיריהון ואינון לא מתחכמין (ניכרין). ובסיפא איתמר עליהון לישן ביש ואיתצידון כלהון מן בידו [תיכף] (ירושלמי יבמות רפט"ו). ומובא זה מהחכם החוקר דאקטאר יאסט (קורות היהודים מזמן המכביים ולהלאה ח"ד בהערה צד 253) והוא פירש שם כי ארסקינס הוא זה שרשמנו באשכנזית. ונראה השערתו יפה, כי עוד יש מקום אחר שמוזכר ארסקינס ומובא בערוך לפנינו במקום הזה. וז"ל: ירושלמי בפ' אין עומדין בגמרא אפילו המלך. ר' יונה ור' יוסי עלון קומי ארסקינס באנטוכיא, חמתון וקם מן קומיהון. אמרין ליה מן קומי אילין יהודאי את קאים לך? אמר לון אפיהון דהני אנא חזי בקרבא ונצחי, פי' שלטון. ע"כ. ולא נמצא מקור לפירוש זה שיהיה ארסקינס הוראתו שלטון. ואולי כוונת בעל הערוך שלטון ששמו כך. ויהיה מסכים לדברי יאסט. ועכ"פ הזמן והמקומות מסכימים היטב לפי פירוש יאסט. כי אירסיקינוס זה היה שר צבא תחת הקסרים קאנשטאנציוס וגאללוס בשנת 353 למספר הנוצרים. ע"ש בדברי יאסט, והוא ממש שנת מות רבא תרס"ג לשטרות, ואז ג"כ זמנם של ר' יונה ור' יוסי המוזכרים בירושלמי ברכות המובא מערוך. גם היה מושב הקיסר גאללוס באנטוכיא (ע"ש) ושם עלון ר' יונה ור' יוסי קמי ארסקינס שר צבאו. וכן מסכים לזה צפוראי דמתבעין כאשר נראה עוד. — אמנם את אשר ידבר שם החכם יאסט ממרידה גדולה של היהודים בכל א"י בזמן ההוא אשר ערכו במועצות למלחמה, ואשר בעבורה התאכזר הקיסר גאללוס שהיה ג"כ שר הצבא והשמיד בא"י רוב היהודים תחת חרב, והחריב ושרף את הערים דיאו קסריה וטיבריה ודיאוספאלים והרג כל יושביה, וכל זה הסיפור עפ"י דברי אבות הכומרים הירונימוס וזאָצאָמענוס ודומיהם, אנן חזינן דפלגינן דבורא, והיינו שרק החצי האחרון מסיפור הנזכר הוא

מיוסד ויש לו ראיות, לא כן החצי הראשון מן המרידה הגדולה והמלחמה שאין בו ממש כלל, יען לא נמצא ממנה דבר ולא חצי דבר בשני התלמודים ומדרשים המדברים על הזמן ההוא, ולא בשאר ספרי קדמונינו. ורואים אנו במרידת בר כוזיבא כי סופר ממנה הרבה בכמה מקומות מן התלמודים ומדרשים. והאמת היא לדעתנו, כי מימי הקיסר קאנסטאנטינוס (מת שנת 337 למספרם) אשר קיבל דת הנוצרים ועשה אותה למושלת, נרדפו היהודים מאד מכל הפקידים בממלכה, ע"י שנאת הדת אשר גברה מאד, ונלקחו מהם כל משפטי האזרחים, גם כמה בתי כנסיות נלקחו או נהרסו בחזקה, והוכבדו עליהם מסים הרבה משא לעיפה, עד לא יכלו לעמוד עוד בכל הגזירות. ויתכן שבאיזה מקומות עמדו כמה אנשים שלא יכלו לשלם את המס מפני חוסר כל, נגד כפיות השוטרים כנהוג ה בהרבה זמנים. וגאללוס לקח זה לו לכסות עינים למחסה כזב, להשמיד ולהרוג ולשרוף את הערים, חשב לחנוף בזה את גיסו הקיסר קאנשטאנציוס כאשר ילחום נגד אויבי דתו כאשר נלהם אז נגד האריאנער. ואז הוכרחו כמה יהודים לברוח מא"י אשר נהיתה לפניהם ארץ משכלת, ובראשם חכמי הדת רבין ורב דימי ודומיהם, כאשר העיר על זה ג"כ החכם יאסט שם. וזהו שכתב רב שרירא גאון באגרתו (יוחסין ד' קראקא דף קי"ג סוף ע"ב) בתר הכי אביי ורבא ונפיש שמדא בא"י ואמעיטא הוראה תמן טובא, ונחית מן דהוי תמן מן בבלאי כגון רבין ורב דימי וכלהו נחותי דנחתי להכא ע"כ. הנה הערים אשר הזכרנו למעלה שהחריב גאללוס והרג יושביהן, היו מקומות הישיבה והלימוד לת"ח, כי דיאו קיסריה הוא צפורי (ע"ש) ודיאוספאלים הוא לוד (ע"ש). צפורי וטיבריה היו מקומות הישיבה לנשיאים מר"ג ואילך. ולוד נודע מר' טרפון ור"א הגדול שהיתה מקום ישיבתם, ועוד גם בימי ר' אבהו תלמיד ר' יוחנן. ומכל אלה המקומות ברחו החכמים לבבל, כמו שהבאנו בשם רש"ג. וכפי הנראה היהודים אשר בצפורי מקום הישיבה הגדולה הם אשר הוכבדו ביותר בגזירות ורדיפות חדשות אשר לא יכלו לעמוד בהן והוכרחו לפעמים להציל עצמם ולעמוד על נפשם, שכן יאמרו עוד סופרי הקורות כי דיאו קסריה [והוא צפורי] היה המקום הראשי למרידה (כפי לשונם אשר יקראו למצילים עצמם מורדים). ואותו ערה גאללוס עד היסוד (ע' יאסט שם).—ונבין בזה סיפור הירושלמי, הוון צפוראי מתבעין, ר"ל היו אותם האנשים מבוקשים למשפט אשר עמדו נגד השוטרים. אמנם ראשי הכומרים אשר בושו מלספר מהכבדות ורדיפות כאלה, אשר רק השנאה מצד דתם החדשה, שהתחילה להיות מושלת נגד בעלי דת הקדמונית, היתה סבתן העקרית, העלילו כי היהודים הם שהתחילו במרידה גדולה, אשר לא היתה ולא עלתה על לב הנרדפים והנכנעים אז מאד. — ונשאר עוד לפרש השם מלכא על ארסקינס. וזה רק בעבור שבימים ההם אשר התאכזרו גאללוס ואירסיקינוס נגד יושבי ארצות המזרח וביחוד נגד היהודים ומשלו בחזקה והעבידום בפרך, עשו עצמם כמושלים בפני עצמם, ורצו להסיר עול של הקיסר קאנסטאנציוס מעליהם.

ארץ ישראל (Das Land Israels auch Palästina genannt).

א) שם זה על הארץ הקדושה אשר נחלו אבותינו בראשונ' בצאתם ממצרים, והגלו ממנה ושבו אליה בימי עזרא וישבו בה עד חרבן בית שני, ועוד אחרי כן זמן רב, ואשר אחב"י עוד לא תמו ממנה ת"ל, נמצא כבר במקרא (ש"א י"ג י"ט, יחזקאל כ"ז י"ז, מ' ב', מ"ז י"ח). האמנם אצל יחזקאל נראה מוגבלת קצת יותר מא"י של המשנה והתלמוד, כי הנביא מעמידה אצל יהודה ואצל גלעד, ולא כן שמואל הנביא אשר יקראנה כן נגד ארץ פלשתים. אולם א"י של התלמוד היא כל הארץ עד סוריא בצפונה, וגלעד במזרח וים המלח במזרחית דרומית ונהר שיחור במערבית דרומית. וים הגדול הנקרא היום ים האמצעי (דאַז מיטטעללאֶנדישע מעער) עם קצת ערים על חוף הים למערבה. ועוד נקראה א"י בפי הבבליים בשם מערבא. וכ"כ הרמב"ם בפירוש המשנה (פ"א דר"ה) ואין לך ראיה יותר גדולה על זה מהא דעירובין (נ"ד א') אמר רב חסדא (שהיה בסורא) אין התורה

נקנית אלא בסימנים, שמעה רב תחליפא במערבא אזל אמרה קמי ר' אבהו. ע"כ. ור' אבהו היה בקסריא שבא"י. ובירושלמי (ספ"ד דברכות) אתו מערבאי לתמן (לבבל), ואמרין בשם ר' יוחנן ע"כ, ור"י היה בטבריה. ואעפ"כ יש לפעמים שם מערבא על ארצות המערביות לבבל בכלל, כמו מטרא במערבא סהדא רבה פרת (נדרים מ' סע"א) ע' מ"ע פי"א. — ועוד נקרא א"י בפי הבבליים **תם** והוא קיצור מן **התם**. וזהו שאמרו בכמה מקומות שלחו מתם ר"ל מא"י, וכן להפך בתלמוד ירושלמי יקראו לבבל תמן, כאשר הבאתי בסמוך. ועיין עוד מזה כרם חמד ח"ו צד קמ"ז.

ב) ובירושלמי (פ"ו דשביעית ה"א) תחומי א"י כל שהחזיקו עולי בבל. כרשת חומת מגדל שיד ושינא דדור ושורא דעכו וקצירייא דגלילא וכברתה ובית זניתא וקובעיא ומילחא דביר וביריי רבתא תפנים וסנפתא ומחרתא דייתיר וממציא דאבהתא וראש מי געתון וגעתון עצמה מי ספר ומרחשת ומגדל הרוב ואולם רבתא ונוקבתא דעיון ותוקרת ברכה רבה ובר סנגדא ותרנגולא עילאה דלמעלה מן קסרין, וטרכונא דמתחם לבוצרה ומלח דזרכאיי ונמרון ובית סכל וקנת ורפיח דחגרא ודרך הגדולה ההולכת למדבר חשבון ויבקא ונחלא דזרד ויגר שהדותא ורקם דגיעה וגניא דאשקלון, ע"כ. והעתקתי כל זאת מדפוס הראשון של תלמוד ירושלמי בוויניציא'. וכל אלה התחומים נמצאים עוד במקומות אחרים מספרי רז"ל הקדמונים, היינו בספרי (סוף פ' עקב) ומובא בילקוט שם עם שינויים, ובתוספתא (פ"ג דדמאי). ובכלם יש שיבושים רבים ושונים, ונוסח היותר מוגה הוא בירושלמי, אף אם גם שם יש להגיה הרבה. ונבאר כל שם ושם במקומו על סדר הא"ב אשר לפנינו אי"ה. אך בכלל נעיר בזה, כי אין התחומים הולכים פה על סדר הצדדים, היינו שיהיה כל צד מזרח ביחד, וכן מערב ושאר צדדים, רק כפי אשר למדו אותם בישיבה לענין דיני תרומות ומעשרות ושביעית, ויש גם רצועות הנכנסות באמצע, רק כי נכרים גרו בקצת מקומות בתוך הארץ. — עוד מענין הימים ונהרות של א"י וסמוך לה. כי אתא

רב דימי א"ר יוחנן מאי דכתיב כי הוא על ימים יסדה ועל נהרות יכוננה אלו שבע ימים וארבע נהרות שמקיפין את א"י. ואלו הן שבע ימים, ימה של טבריה וימה של סדום וימה של חילת וימה של חילתא וימה של סבכי וים אספמי' [צ"ל אפמיא ע"ש] וים הגדול. ואלו הן ד' נהרות ירדן וירמוך וקירמיון ופוגה (ב"ב ע"ד ב'). וכן בירושלמי (ספ"ט דכלאים) בשמות הימים. רק בשינוים מעטים כמו במקום ימה של חילת בבבלי כתוב בירושלמי ימה דשליית וכדומה. ושם מקשה עוד והאיכא ימא דחמץ ומשני דיקלטינוס הקוה נהרות ועשאו ע"כ. ומבואר ג"כ כל שם ושם מאלה הימים והנהרות במקום הראוי על סדר א"ב.

ונדבר פה על עניני א"י בזמן המשניות והתלמוד, לא על קורותיה במלחמות נגד היונים ורומיים, כי אותן לא יכיל ספר אחד, ויתראו רק שמץ דבר מהן בערכי שמות הקסריי' כמו אדריינוס ואספסיינוס וטיטוס והדומים להם; וגם בשמות המקומות כמו ירושלים וביתר והדומים להם. אכן יהיו דברינו פה על תכונת הארץ ותכונת יושביה אחב"י עם דרכי חייהם ולימודיהם כפי מה שמצאנו בשני התלמודים ומדרשים ובעזר מה שנמצא בספרים אחרים מזמן ההוא.

ג) עוד בימי התנאים היתה נחלקת א"י לשלשה חלקים היינו יהודה וגליל ועבר הירדן. ולפי החלוקה ההיא היו ג"כ דינים חלוקים, כמו לענין ביעור שביעית מן הבית (שביעית פ"ט מ"ב וג'). ויותר מזה אמרו לענין חזקת ג' שנים (ב"ב ל"ח א' וב') היה ביהודה והחזיק בגליל וכן להפך אינו חזקה, לפי שאין שיירות מצויות אפילו שלא בשעת מלחמה. ולענין עיבור השנה אמרו, על ג' ארצות מעברין יהודה ועבר הירדן וגליל, על שתים מהן מעברין ועל אחת מהן אין מעברין (סנהדרין י"א ב'). ועוד (שם) מעשה ברבן גמליאל שהיה יושב על גב מעלה בהר הבית והיה יוחנן סופר הלז עומד לפניו ושלש אגרות התוכות מונחות אמר טול אגרא חדא וכתוב לאחנא בני גלילאה עילאה ולאחנא בני גלילאה תתאה כו', וטול איגרתא חדא וכתוב לאחנא בני דרומא (והוא יהודה) שלומכון יסגא כו', ושפרת מילתא באנפיי ובאנפי חבריי ואוסיפת על שתא דא תלתין

יומין ע"ב. וגם סופרי היונים מימים ההם וכהם גם הסופר מבני עמינו יוסף בן מתתיהו יקראו לחלקים האלה בשמותם. וכבר שיערנו מהמטבעות אשר נשארו מקיסר אדריינוס ומצד אחד נחרת עליהם הקיסר עומד ומקריב קרבנות עם ארץ יהודה המצויירת בדמות אשה, ומצד השני מקים הקיסר מעפר את אומת ישראל, וסביבה שלשה נערים אוחזים כפות תמרים, יורו בציורם זה האחרון על שלשה החלקים האלה אשר א"י נחלק בהם, והוטבעו המטבעות ההם בטרם החריב את הארץ (ע' אדריינוס) והרומיים החליפו פרט בכלל וקראו בעבר השני של המטבע, לכל הארץ בשם יהודה, או שכוונו בשם זה רק על האומה. ואנחנו נדבר על כל אחד מאלה החלקים איש על מקומו אי"ה. רק זאת נעיר עתה בקצרה כי היקר בהם אצל חכמים היה חלק יהודה (והוא מנחל קישון ולהלאה לצד דרום). ע' סנהדרין (י"א ב') ת"ר אין מעברין את השנים אלא ביהודה ואם עיברוה בגליל מעוברת העיד חנניה איש אוני אם עיברוה בגליל אינה מעוברת. מ"ט דחנניה אמר קרא לשכנו תדרשו ובאת שמה כל דרישה שאתה דורש לא יהיה אלא בשכנו של מקום (ירושלים והיא ביהודה רש"י). ובירושלמי (פ"א דסנהדרין ה"ג) מעשה בכ"ד קריות של בית רבי שנכנסו לעבר שנה בלוד ונכנסה בהם עין הרע ומתו כלם בפרק אחד, מאותה שעה עקרוה מיהודה וקבעוה בגליל כו' א"ר סימון אין אנו מניחין ביהודה אפילו זכר? (ע' פירוש מאמר זה ערך לוד). וכן מנוי הזקנים היתה מתחלה ביהודה, רק כאשר נעתקו הישיבות עם בית הנשיא ליבנה וצפורי והן בגליל, החלו למנות שמה. ע' ירושלמי (סוף הוריות), בקשו למנות זקנים מאיכן הן ממנין? מטבריה (שהיא בגליל) או מדרום (לוד ע"ש שהיא ביהודה) א"ר סימון יהודה יעלה כו'. ונראה שעיקר א"י היה אצלם בחלק יהודה מימי רחבעם ואילך והכתוב אמר וימאס באהל יוסף ובשבט אפרים לא בחר ויבחר את שבט יהודה (תהלים ע"ח). וגם בדקדוק לשון המשנה ובשיחת חולין שלהם, ובקיום התורה בידם, נשתכחו בני יהודה נגד בני גליל (עיין עירובין נ"ג א' וב'). —

ד) והנה בספר תבואת הארץ להרב החוקר מהור"ר יוסף שוואַרץ ני' מעריך חקירות מושכלות על עבר הירדן אם נחשב לא"י לכל עניני ודיני א"י. ומתחלה מביא כמה מאמרים מכריחים לחשוב כי נכלל עבר הירדן בא"י, ואח"ז מביא איזה מאמרים במקרא ותלמוד המראים ההפך, והוא מתיגע שם לתווך הדבר. ע' מ"ש שם (דף ה' וא"ו ולהלאה). ולדעתנו אין ספק בדבר כי עבר הירדן היה תמיד אחד משלשה חלקי א"י כאשר הזכרנו. וביחוד מה שהבאנו מבריתא דסנהדרין (י"א) על ג' ארצות מעברין, יהודה ועבר הירדן וגליל וכו' על שתים מהן מעברין. והנה בעיבור השנה השגיחו בלי ספק רק לאדמת א"י עם תבואותיה ובהמותיה ולא לשום ארץ אחרת. והרב הנ"ל לא הביא בריתא זו בין ראיותיו על התאחדות עבר הירדן בא"י, והיא באמת מכרעת מאד. אולם ראה זה מצאנו להבין ביאור המאמרים שנראה מהם קצת ההפך; כי אמנם ארץ כנען אשר הובטחה מראש לזרע אברהם ואשר בה התהלכו האבות לארכה ולרחבה, היא המשתרעת בין ירדן הנהר למזרחה ובין הים למערבה, והיא המקודשת עוד מימים קדמונים מעת אשר חיו האבות בתוכה הם היחידים בדורותם, וחצבו להם שם קבריהם, וגידלו שם בניהם על אמונת אמת, וקרא בה אברהם בשם ה', ונתקדשה הארץ בעצמה ולא נפסקה עוד קדושתה לעולם, ושבעה עמים אשר חיו בה מדי היות ישראל בגלות מצרים, עם כל תועבותיהם במחשבה ובמעשה, בקרבנות אדם וזמת זנונים, לא יכלו להסיר הקדושה ממנה, כי קאה אותם הארץ ולא יכלו להתקיים שמה כדברי הכתובים הקדושים.— וכפי דברי רז"ל עוד מעת הבריאה חביבה ארץ זו בעיני הש"י מכל הארצות ועין השגחתו עליה בפרט מני אז. — ולא כן עבר הירדן. קדושת חלק זה החלה רק מעת באו בו שנים וחצי משבטי ישראל, כי ההבטחה לאבות היתה כבר גם על מחוז זה, והש"י אמר לאברהם לזרעך נתתי את הארץ הזאת

מנהר מצרים עד הנהר הגדול נהר פרת (בראשית ט״ו י״ח). והמחוז הזה נכלל כבר בגבולות אלה. וזו הוספה מאת הש״י על הארץ אשר התגוררו בה האבות, והם התהלכו בה רק מעבר הירדן למערב, וכאשר נראה עוד להלאה (אות ה׳). ואם נרצה להעמיד ההבדל בקיצור, נאמר כי ארץ כנען נתקדשה בעצמה מראש מאת הש״י וע״י אנשי הרוח אבותינו הנביאים. ועבר הירדן נתקדש בזמן מאוחר ע״י עם ישראל בבואם שמה. — מעתה נשים עין על הראיות שמביא הרב בעל תבואות הארץ ממקראות ומאמרי רז״ל נגד התאחדות עבר הירדן עם א״י. א) מגבולות הארץ (במדבר ל״ד) שכתוב, וירד הגבול הירדנה והיו תוצאותיו ים המלח. אולם שם צוה הש״י על הארץ אשר תפול עוד לנחלה רק לתשעה וחצי שבטים, ואותה יחלקו בגורל, וכמו שמסיים הפרשה, זאת הארץ אשר תתנחלו אותה בגורל אשר צוה ה׳ לתת לתשעת המטות וחצי המטה וגו׳, שני המטות וחצי המטה לקחו נחלתם מעבר לירדן ירחו ע״כ. ולכן ציין גבול הארץ אשר תתחלק בגורל הוא הירדן. — ב) מרע״ה מת בחו״ל, כפי כמה מאמרי רז״ל וגם במקרא נראה כן. אולם מלבד כי משה רבינו עליו השלום רצה לראות את הארץ הטובה אשר בעבר הירדן למערבו, ואשר בה קדושה יתירה כאמור, ורק בערך אליה היה נקרא אז מזרח הירדן עוד חו״ל, הנה יש עוד ספק גדול אם הר העברים הוא הר נבו אשר שם מת משה, נחשב גם לעבר הירדן מקום שנים וחצי מטות. ובגבולי ומקומות אלה השבטים הנחשבים ביהושע (י״ג) לא נמצא הר נבו או הר העברים, אע״פ שנמצאה עיר נבו בין הערים מוסבות שם אשר לבני ראובן (סוף פ׳ מטות), מ״מ על הר נבו כתוב מפורש, אשר בארץ מואב (סוף האזינו), וא״כ היה ראוי לאמר מרע״ה מת בחו״ל ממש. — ג) נאמר על עבר הירדן במקרא (יהושע כ״ב י״ט) ארץ טמאה. אולם לא בהחלט נקרא שם כן רק בדרך ספק אמרו כן פנחס והנשיאים אל בני ראובן על דבר המזבח אשר בנו לעצמם, ואם טמאה ארץ אחוזתכם עברו לכם אל ארץ אחוזת ה׳, ר״ל אולי מצב הארץ הוא הגורם כי לא תוכל לסבול קדושה, עברו נא אלינו אל ארץ אחוזת ה׳ אשר שכן שם ה׳ מני אז. אכן אחרי השיבו בני ראובן כי לא לעולה ולא לזבח בנו רק לעד, וייטב הדבר בעיני פנחס ובני ישראל, נשאר עבר הירדן טהור ומחובר עם ארץ כנען, ונקראים ביחד א״י. — ד) (תו״כ פ׳ אמר) כי תבאו יכול משבאו לעבר הירדן ת״ל אל הארץ ארץ המיוחדת ע״כ. והדרש הזה מוסב על מצות הבאת העומר, והכוונה שם רק שלא לחשוב כי חיוב מצוה זו מתחיל כבר משבאו לעבר הירדן אחרי כי נתישבו שם, ולזה יפרש, ת״ל אל הארץ ארץ המיוחדת ר״ל הידועה מלפנים בעוד לא באו בני ישראל בתוכה, והיא ארץ כנען המקודשת עוד מלפנים מזמן האבות, ועכ״פ התחלות כל המצות התלויות בא״י, היו רק אחרי בואם לארץ כנען במערבו של ירדן. אכן אחרי באו שמה נחשב גם מזרח הירדן אל א״י, וכל המצות התלויות בה חלו גם על מזרח הירדן. — ה) בירושלמי (סוף חלה) אית תניי תני הירדן חו״ל ע״כ. וזו השאלה היא הנראית יותר גדולה. והנה המפרש רא״פ כתב שם שכן הוא בבכורות פ״ט (נ״ה א׳) ג׳ מחלקות אם הירדן חו״ל. ובאמת אין שם מחלוקת על זה הדבר בעצמו כלל, ושם מיירי רק לענין הצטרפות מעשר בהמה בגבולים שונים אם לחשוב עבר הירדן לגבול בפני עצמו, ואם ה׳ טלאים מעבר זה וה׳ טלאים מעבר זה של ירדן קיצטרפו למעשר או לא. ועל זה אמר לימא כתנאי כי אתם עוברים את הירדן ארצה כנען ארצה ארץ כנען ולא הירדן ארץ כנען דברי ר״י בן בתירא רשב״י אומר הרי הוא אומר מעבר לירדן ירחו קדמה מורחה מה ירחו ארץ כנען אף ירדן ארץ כנען, ע״כ. ור׳ מאיר סבר שם הירדן גבול בפ״ע. ומזה עשה רא״פ ג׳ מחלקות. אולם באמת אין כאן רק ב׳ וגם אילו רק על שינוי הגבולים. ריב״ב סבר כר״מ דהירדן אינו ארץ כנען כלומר הוא גבול בפ״ע ומ״מ לא״י נחשב. והנה נרשם שם בגליון תורה אור, על המקרא כי אתם עוברים וגו׳, במדבר ל״ג, ושיבוש הוא וצ״ל במדבר ל״ה ורק שם כתוב ארצה כנען, ודרש ארצה כאילו היה במפיק ה׳, רק ארצה נקראה ארץ כנען, ולכן הירדן גבול בפ״ע, וזה עיקר הדרוש. ומעתה מה שאמ

בירושלמי (סוף חלה) אית תניי תני הירדן חו"ל אינו מתיחס כלל עם הא דבכורות בבבלי. אמנם לענ"ד נראה כי שם בירושלמי מדבר רק על נהר הירדן בעצמו אם נחשב לא"י או לא, כי מה שנצטרף מזרח הירדן לא"י הוא רק במקומות שנתישבו ב' השבטים וחצי, והם שהיו מעולי מצרים או בניהם עשו המקומות ההם לא"י. אכן במקומות שלא נתישבו באורך הירדן, יש ספק אם נקשרו גם הם לא"י. ומה שאומר הירדן ר"ל הנהר מצד עצמו לא מצד היושבים על שפתו. אולם להלכה נראה דמסיק שם כי גם הנהר בעצמו נצטרף לא"י.— ויתר הראיות שמביא שם הרב בעל תבואת הארץ נקל לכל מעיין להשיב עליהן על נכון. — אך אשר יפלא עוד קצת הוא, כי באגרות שכתב הנשיא ר' גמליאל לארצות אודות עיבור השנה שהבאנו למעלה (אות ג') הושב גליל עליון וגליל תחתון וגם דרום (הוא יהודה) ולא עבר הירדן. האמנם קושיא זו איננה נקשרת כלל עם ענין הנזכר, אם עבר הירדן נחשב לא"י או לא, שהרי נחשב שם גם אחנא די בגלות בבל ומדי. וביותר קשה שכבר שמענו כי עבר הירדן היה אחד מהמחוזות אשר בעבורם מעברין. ולכן צ"ל כי אחרי החרבן לא היו יהודים שוכנים עוד בעבר הירדן, ועכ"פ רק מעט מזער, אשר לא אליהם היה צריך ליהד אגרת בפ"ע. וכבר איזה זמן קודם החרבן היה נחלק מחוז פערעא (והוא עבר הירדן) מאת קסרי רומי וניתן לנסיכים מיוחדים. — ויהיה גם זה לראיה כי ר"ג זה איננו ר"ג הזקן כמו שרצו קצת לדמות.

ה) נשאר איפא ההבדל בין עבר הירדן למזרחו ולמערבו מוגבל רק על זמן קדום מאד, היינו בעת באו עולי מצרים או דור שאחריהם לכבוש א"י, אז חשבו ארץ כנען בעצמה והיא למערבו של ירדן למקודשת יותר עוד מזמן האבות, ועבר הירדן למזרחו נעשה א"י רק מזמן שנתישבו שם ב' וחצי המטות. ומעתה נבין עי"ז דברי התלמוד במקום אחד הנראים כתמוהים, וגם יאורו לנו עוד איזה מקראות. — (ב"ב קי"ט) על המשנה שבנות צלפחד נטלו גם חלק בכורה של אביהם שהיה בכור, מקשה ואמאי ראוי הוא ואין הבכור נוטל בראוי כבמוחזק אמר רבה א"י מוחזקת היא (פי' רשב"ם כדכתיב ונתתי אותה לכם מורשה כלומר אני נתתיה לכם ירושה). מיתיבי כו' כך היה שמעון השקמוני אומר יודע היה משה רבינו שבנות צלפחד יורשות הן אבל לא היה יודע אם נוטלות חלק בכורה אם לאו כו' ואי ס"ד א"י מוחזקת היא מאי קא מסתפקא ליה. ומשני היא גופא קא מסתפקא ליה דכתיב ונתתי אותה לכם מורשה, ירושה היא לכם מאבותיכם (ונוטל בה הבכור חלק בכורה) או דילמא מורישין ואינן יורשין (ולא יטול בה הבכור חלק בכורה) ופשטו ליה (משמים) תרויהו, ירושה לכם מאבותיכם ומורישין ואינן יורשין (שהרי מתו במדבר) ע"כ.— ויש להקשות אם ספיקו של מרע"ה היה אם א"י נחשב ראוי או מוחזק, הרי כל הבכורים מדור החדש היה להם לשאול על כך, אם מגיע להם חלק בכורה ולמה באו רק בנות צלפחד? וחידוש גדול שלא עמדו המפרשים על זה. האמנם גם לפי פשוטו של מקרא יש להקשות כזה שאיך לא קרה בכל הדור ההוא שמתו במדבר עוד אנשים שלא הניחו בנים כי אם בנות, ורק צלפחד היה יחיד בזה? ועוד יש לשאול שהרי כמה פעמים נאמרה בתורה לשון ירושה על א"י כמו וירשתם אותה וישבתם בה וכדומה? ונלענ"ד להבין כל זה אחרי נפרש פ' צלפחד (במדבר כ"ז) באופן חדש, והיינו כי כל פרשה זו עם פרשה שאחריה עלה אל הר העברים וגו' הן מן המוקדמות בסדר ומאוחרות במעשה, ועל כיוצא בזה אמרו כבר אין מוקדם ומאוחר בתורה. והנה פ' עלה אל הר העברים שם היא כפולה במשנה תורה (סוף פ' האזינו) ממש כלשונה רק במעט שינויים, כאשר כפולות עוד איזה פרשיות במשנה תורה. והנה שם נאמר וידבר ה' אל משה בעצם היום הזה לאמר עלה אל הר העברים וגו', ועצם היום הזה הוא לפני מותו אחרי כלותו שירת האזינו. וכבר עמדו רז"ל על זה בספרי (פי' פנחס) ומובא ברש"י שם. וז"ל למה נסמכה לכאן כיון שאמר הקב"ה נתן תתן להם אמר אותי צוה המקום להנחיל שמא הותרה הגזירה ואכנס לארץ. אמר

לו הקב"ה גזרתי במקומה עומדת ע"כ, וזה דרוש יפה. ופשוטו של מקרא יתיישב רק לפי אשר אמרנו, כי פרשה זו מקומה לפני מות משה, ולכן כפולה בסוף פ' האזינו. — ועתה נאמר שגם פרשה הקודמת המדברת בבנות צלפחד אין מקומה פה, רק אחר לקחו בני גד ובני ראובן וחצי שבט המנשה את נחלתם מעבר לירדן כפי המבואר (סוף פ' מטות). והנה למשפחת מכיר בן מנשה ניתנה ארץ הגלעד, ככתוב (שם) וילכו בני מכיר בן מנשה גלעדה וילכדוה וגו' ויתן משה את הגלעד למכיר בן מנשה [ר"ל לבני מכיר ע' ראב"ע שם] וצלפחד בן חפר בן גלעד בן מכיר בן מנשה, היה לו חלק בארץ הגלעד אשר ניתנה לאבותיו, כי לפי רוב הבנים ניתן לאב החלק, וכבר מזה המקרא קצת ראיה שהיו דברי בנות צלפחד אחרי לקחו בני מכיר את ארץ הגלעד, שנקרא בפרשה זו צלפחד וגו' בן גלעד בן מכיר. ויתכן כי שם גלעד במשפחה זו אחרי לכדו ארץ גלעד ומבניהם היה זה שנקרא שמו על שם הארץ. ואז באו בנות צלפחד ליטול גם הן חלקן בארץ ההיא הנכבשת. — ועוד תראה הידוש כי בכל השבטים נרשם חילוק נחלות רק לשבטים, שמעון ויהודה וכו' ולא החילוק הפרטי למשפחות בניהם, וגם לראובני ולגדי ולחצי שבט המנשה נאמר (סוף פ' מטות) ויתן להם משה לבני גד וגו' ג"כ מבלי חילוק פרטי לכל אחד מהבנים. אך אצל מכיר בן מנשה כתוב לבני מכיר בן מנשה ר"ל להם ניתן בפרטות ארץ הגלעד, וזה בעבור כי בן מכיר לכד אותו בעצמו, והשאר נשאר עוד לבני מנשה לחלק אותם. ולכן באו עתה רק בנות צלפחד כי חלק אביהם כבר עומד בפני עצמו. ושאר הבכורים גם מראובן וגד לא באו עוד כי לא נתחלקה עוד ארצם למשפחות. וזו היא הזכיה שנכתבה ע"י בנות צלפחד פרשה בתורה כפי דברי רז"ל בב"ב שם, שלולא הן היו כל הבנות ממתינות עד תחלק הארץ למשפחות, והיו באות השאלות לפני יהושע לא לפני משה. אך הן באו למשה בעבור שניתן כבר חלק הארץ לאבותיהן, ועל ידיהן באה השאלה, וכן התשובה מפי מרע"ה מפי הגבורה, בתורה.

ועוד ראיה גדולה לזה מדברי הקב"ה שאמר למשה נתן תתן להם אחוזת נחלה בתוך אחי אביהם ע"כ. והנה משה רבינו לא היה הנותן נחלה בא"י וגם לא יהושע, כי אם בגורל נחלקה הארץ, וזה לא יקרא נתינה מאדם. ולמעלה (פ' פנחס) אחרי המנין החדש כתוב, וידבר ה' אל משה לאמר לאלה תחלק הארץ וגו' אך בגורל יחלק. ואיך יאמר פה הקב"ה למשה נתן תתן להם אחוזת נחלה? וכבר שמענו שעמדו רז"ל על זה ואמרו כיון שאמר הקב"ה נתן תתן להם אמר אותי צוה המקום להנחיל כו' אך לא תרצו למה רק פה צוה אותו להנחיל וגם לתת? אין זאת כי אם אחרי שניתן לחצי שבט המנשה חלקם בעבר הירדן מזרחה רק מיד משה, ושם נאמר (סוף מטות) ויתן משה לבני גד וגו' את ממלכת סיחון כו' ויתן משה את הגלעד וגו' ר"ל לא עפ"י גורל, ואז באו בנות צלפחד ליטול גם חלק אביהן ואמר לו הקב"ה נתן תתן להם.

וגם מדברי רז"ל יש ראיה שפירשו כן איחור פרשה זו שעל השאלה למה נסמכה פרשה זו (עלה אל הר העברים) לכאן, אשר כבר הבאנו תשובה הראשונה של רז"ל, אמרו עוד (בספרי) דבר אחר כיון שנכנס משה לנחלת בני גד ובני ראובן שמח ואמר כמדומה שהותר לו הנדר כו'. וזה תמוה לכאורה אנה כתוב פה שנכנס משה לנחלת בני גד? ואם כיוונו למה שכתוב (פ' חקת) מכיבוש ארץ סיחון ועוג, א"כ שם ג"כ מקום הפרשה ולא פה. ועוד שעדיין לא נתפרש כי הארצות ההן תהיינה לבני גד ובני ראובן. וא"א לומר ג"כ שידע זה משה מראש, שהרי מתחלה מיאן להטות אוזן אל דבריהם ואמר להם והנה קמתם תחת אבותיכם כו', אלא ע"כ שהדורש הזה בספרי פירש לו כפשוטו טענות בנות צלפחד בזמן ובמקום הראוי היינו אחרי לקחו מבני מכיר בן מנשה את חלקם מעבר לירדן. ולכן יפה דרש על הסמיכות כיון שנכנס משה לנחלת בני גד ובני ראובן.

ואחרי נתברר לנו זה יש פה שאלה אחרת לחקור, כי הנה הקב"ה אמר לאברהם קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה כי לך אתננה (פ' לך לך) וזה

מורה כי צוה לו להתהלך ולהחזיק בה כי היא נתונה ככר לו לעצמו ובניו יירשו אותה ממנו, וכבר העיר הרמב"ן שם, כי החזיק הקב"ה את אברהם בארץ ועשה לו דמיונות בכל העתיד להעשות בזרעו ע"כ. ועל המקרא ההוא קום התהלך בארץ כתב וז"ל: ואם הוא מצוה שילך בה כל ארכה ורחבה להחזיק במתנתו כאשר פירשתי, לא נצטוה לעשות כן מיד. והנה עשה כן כי עתה היה במזרח ואח"כ הלך אל ארץ פלשתים שהיא במערב, והנה קיים המצוה בחייו, וטעם כי לך ולזרעך, שתחזיק במתנה מעכשו להנהילה לזרעך כמו שאמרו רבותינו ירושה היא להם מאבותיהם ע"כ. והנה כל החזקה ההיא של האבות היתה רק בארץ כנען בעצמה לא מעבר לירדן. האמנם אחרי המראה בין הבתרים כתוב ביום ההוא כרת ה' את אברם ברית לאמר לזרעך נתתי את הארץ הזאת מנהר מצרים עד הנהר הגדול נהר פרת את הקני וגו' ואת הרפאים כו', והוא מעבר לירדן ושם ג"כ ארץ רפאים, וכתוב שם **לזרעך** נתתי ולא לך. וא"כ מערב הירדן ירושה אח"כ לבניו מאברהם שהחזיק בו וקנה אותו. לא כן מזרח הירדן שם לא הלך לארכה ולרחבה ולא הבטיח הקב"ה לו לעצמו רק לזרעו שיהיה להם גם הארץ ההיא, וסברא גדולה לומר על זה כי אין זה נחשב ירושה ואין הבכור נוטל בה פי שנים.— וגם אצל פסוק ונתתי אותה לכם מורשה (פ' וארא) כתוב לתת להם את ארץ כנען אשר גרו בה, והם גרו רק למערב הירדן.

וכבר הראינו ג"כ ההבדל, שבארצות למזרח הירדן כתוב **ויתן** להם משה כמה פעמים, לא כי הנחיל אותם, רק כאילו נתן להם לעצמם מתנה חרשה. ועפי"ז אחשוב לקרוב כי ארץ זאת היתה נקראת בעבור זה מתנה וזהו שכתוב (במדבר כ"א) **וממדבר מתנה** ר"ל ממדבר באו אל עבר הירדן מזרחו שהוא ארץ מתנה ממרע"ה אשר נתן כן בשביל כל עם ישראל. ולא נזכר עוד שם זה מתנה בשום מקום אחר. ונראה כי כיבוש סיחון ועוג לא נחשב עוד למדבר וכמו שאמרו בנות צלפחד אבינו מת במדבר וגו', ועולה יפה וממדבר מתנה. ואולי מה שמתרגמים ארמיים קוראים לארץ בשן מתנן ג"כ בשביל טעם זה, אע"פ שאנו רגילים לומר כי בשן הוא בתנן, בלשון יונית באַתאַנעא, ומן בתנן נעשה מתנן, מ"מ אפשר נמסר להמון טעם הנזכר.— ולצד אחר של הספק יש לומר שמפני שליוצאי מצרים נתחלקה הארץ והם כבר מזרעו של אברהם אשר הובטח להם על ידו ארץ רפאים, ולכן כל המתים במדבר מורישים כבר לבניהם חלק בארץ. וביהושע (י"ג) נמצאים שני הלשונות ויתנה משה עבד ה' ירשה לראובני כו'. א"כ יש ג"כ תורת ירושה אצל מתנה. וזה שנסתפקו א"כ רק אצל בנות צלפחד.

ו) והנה כבר שמענו למעלה מאגרת הנשיא לענין עיבור השנה, כי גליל נחלק אצלו לשנים, גליל העליון וגליל התחתון. אכן במשנה דשביעית לענין ביעור (פ"ט מ"ב) נחלק לשלשה, עליון ותחתון ועמק, ושם אמרו ותחום טבריה העמק. וכן נחלק שם חלק יהודה לשלשה, ההר השפלה והעמק [ובנוסחא אחרינא, והנגב] ושפלת לוד כשפלת הדרום. וכן עבר הירדן ע' ר"ש שם. ונדבר גם על החלקים האלה וכן על הגבולים של כל אחד ואחד במלות גליל, יהודה ועבר הירדן.

ז) תכונה הטובה של הארץ, להצמיח כל תבואה מאכל ועצי פרי תירוש ויצהר, וכל עשבות הרים לבקר ולצאן, כבר העידו המקראות ואחריהם כל סופרי העמים מן הקדמונים עד ימינו. ושפה יתר בזה אך למותר. אולם גם היופי לא תחסר לכמה פלכים, בציורי הרים גבנונים ומצרים ביניהם ועמקי מרעה לצאן, כמו בארץ שווייץ. ויתראה זה מכמה ערכים על מקומות נפרדים בא"י. ולע"ע יעויין ערכי גוש חלב, מרון, עכבר וצפת, הנדפסים ממני בראש ספר קורא הדורות להחכם המשורר ר' שלום הכהן ז"ל (ווארשויא תקצ"ח).

ח) וכפי התכונה היפה ההיא של הארץ היו ג"כ דרכי החיים של אחב"י היושבים בה עוד בימי הבית וגם אחרי החרבן זמן רב, כי היו המון העם חורשים וזורעים. וכל סדר זרעים (מלבד מס' ברכות) כולל רק הדינים הנהוגים לאכרים. וכן סדר נזיקין

 ארץ ישראל

חלתא בבי מדברים מהרבה דיני ממונות שבין אנשי שדה. ובסוף ר"ה, עם שבשדות פטורים מלהתפלל בפני עצמם מפני שהש"צ מוציאם — וגם החסידים אשר בהם היו עוסקים בחרישה. מעשה בחסיד אחד שנפרצה לו פרץ בתוך שדהו ונמלך עליה לגודרה ונזכר ששבת הוא ונמנע אותו חסיד ולא גדרה ונעשה לו נס ועלתה בו צלף וממנו היתה פרנסתו ופרנסת אנשי ביתו (שבת ק"נ, ב'). והגאון רי"ב מרשים לעיין ט"ז או"ח סי' ש"ז ס"ק י"ד. והוא הט"ז מפרש עפ"י הירושלמי שהחסידות היתה כי רק חשב בשבת לגודרה בחול ואח"כ נזכר כי זה חטא הוא לחשוב בשבת על מלאכת החול ולא רצה עוד לגדרה גם בחול ע"כ. ובאמת כן הוא בירושלמי (ספט"ו דשבת). וקרוב אצלי מאד כי חסר שם בבריתא דבבלי כל הנאמר בירושלמי, רק ע"י השמטת הסופרים, שכן רק ע"י ההוספה של ירושלמי נבין היטב מה שמסדר תלמוד בבלי העמיד סיפור זה על המשנה דאין מחשיכין על התחום, וע' רש"י במשנה. וכן המאמר הסמוך של רב יהודה אמר שמואל שם, מותר לאדם לומר לחבירו לכרך פלוני אני הולך למחר, יצטרף היטב רק על דרך הסיפור שבירושלמי. וכתבתי כל זה רק להראות למתחכמים חדשים איך היו קדמונינו חורשים בשדה מבלי אשר כבדה עליהם שמירת שבת, רק בהפך היו מקדשים אותו עוד יותר. ועוד חסידים הראשונים היו מצניעין קוצותיהם וזכוכיותיהם בתוך שדותיהן ומעמיקים להם ג' טפחים שלא יעכבו המחרישה (ב"ק ל', א'). ושמעון איש המצפה זרע לפני רבן גמליאל (פ"ב דפיאה). וכשאמר ר"א בן הורקנוס לאביו אלך ואלמוד תורה לפני ר"י בן זכאי א"ל אביו אי אתה טועם עד שתחרוש מלא מענה השכים וחרש מלא מענה (אדר"נ פ"ו). וכבר השכיל אביי לאמר הרבה עשו כר' ישמעאל, לנהוג מנהג דרך ארץ לחרוש בשעת חרישה ולקצור בשעת קצירה ועלתה בידם. והרבה עשו כרש"ב בן יוחאי לעסוק רק בתורה לבד ולא עלתה בידם (ברכות ל"ה ב').

ט) והיו בהם ג"כ הרבה עוסקים במרעה בהמות. ואעפ"י שאמרו אין מגדלין בהמה דקה בא"י ולרעות אפילו בהמה גסה אסור (ב"ק ע"ט ב' ובתוספות) מ"מ נראה דהתירו להם ביערים וע"י רועה דאין אדם חוטא ולא לו ולא ילך בשדות אחרים, כדברי יש אומרים בחידושי רשב"א שם. ובהכרח לומר כן, שהרי מצינו חכמים מצויינים שהיה להם בהמה רבה, כמו ר"א בן עזריה שהיה מעשר י"ב אלף עגלים בכל שנה (שבת נ"ד ב') והתוס' שם העירו על מה שהיה ראב"ע אחר חרבן ואין מעשר נוהג עוד ע"ש, ולא עמדו על היותר תמוה לכאורה שאיך היה רשאי לגדל בהמות, וחידוש הוא שלא עמד עוד שום מפרש על זה. ודעות האוסרות מופרכות מזה מאד. והנה על הא דר"ח בן דוסא הוו ליה עיזי (תענית כ"ה א') עמדו הגאונים הא אין מגדלין בהמה דקה בא"י (ע"ש בתוספות הנמצא רק בעין יעקב ולא בש"ס שלנו) ומה שמקשה שם בגמרא כעין זה ותירצו, אינו מהש"ס והוא הוספה ממאוחרים לגאונים, כאשר באמת לא נמצאה בע"י ההוספה הזו וכדמוכח מתוס' הנ"ל. וכ"כ מהרש"א שם בחידושי אגדות. וכן הגיהו הגדולים שלפני דורנו ר"א ווילנא ור"י ברלין. ובהגהת רא"ו יש להגיה שצריך למחוק עד „דמייתו דובי בקרנייהו" ולא עד „אמר ר' פנחס" אכן עכ"פ יש להתפלא כי לא עמדו הגאונים על הא דראב"ע. ועוד מעשה בבניו של ר' יהודה בן שמוע שבקעו להם זאבים יותר משלש מאות צאן (ירושלמי ביצה פ"א ה"א, וע"ז פ"ב סוף ה"ז) וכן בהמון העם מצינו אנשי מקנה. מעשה במרוני אחד שהיו לו צאן הרבה (קדושין כ"ו ב') וכמה דינים במשניות רק על מרעה בהמות. ויש גם אנשי מקנה הנוסעים ממקום למקום עם בהמתם (בעדואינען) ונקראים יושבי צריפין (ע' עירובין נ"ה ב'), ונזכר עוד אהלי ערביאים אצל ישראל, וסוכת צריפין (סוף אהלות).

י) וגם בעלי מלאכות הרבה היו ביניהם ונודעים גם מתנאים ר' יוחנן הסנדלר ור' יהודה הנחתום ובאמוראים ר' חנינא ור' אושעיא אושכפי (שוסטער) דארעא דישראל, וחכמי א"י צוו מאד על אהבת המלאכה, וכמה משניות בדיני אומנים. ולא אאריך

בזה. וכבר דברתי מזה הרבה בקונטרס מיוחד (ע' בכ"הע תקפ"ח מצר כ' עד כ"ה). — אך המסחר לא היה נפרץ עוד כל ימי בית שני. וז"ל יוסף בן מתתיהו נגד המלשין אפיאן (ח"א ריש סי' י"ב): אנחנו בני ישראל יושבים בארץ אשר לא קרובה אל הים, ואין אנו עוסקים במסחר. ולכן החיבור אשר בינינו ובין עמים אחרים רק מְעט הוא. אולם ארצנו ארץ מבורכת ואדמתה נעבדה מאתנו בשקידה יתירה, וכל מגמתנו ביחוד לגדל ולחנך את בנינו בדרך הישר והטוב ובשמירת דתנו עכ"ל. ובמאמר זה נוכל לסתום פיות דוברי עתק ממשנאינו, באמרם כי מעולם מאסו ישראל בעבודת אדמה ובכל מלאכה ורדפו רק אחרי המסחר, והנך רואה מדברים אלה של בן מתתיהו ההפך, וכתב כן לפני בני דורו בלשון יוני לפני הקוראים מעמים, אשר הרבה מהם ישבו אז בא"י. — ונבין בזה ג"כ מאמר שמעיה והוא היה קודם ליוסף כמאה שנה: אהוב את המלָאכה ושנא את הרבנות ואל תתודע לרשות (אבות פ"א מ"ג), נראה מזה כי רק אלה הדרכים היו לפני עם ישראל לכלכל את ביתם, א) ע"י מלאכה והיא כוללת גם עבודת אדמה. ב) רבנות שאין פירושה רק איזה משמרת בדת לבד, אך כל משרה ופקודה מאת הממשלה (אמטו). ג) ההיכרות עם ראשי הממשלה והחשיבות בעיניהם, היתה סבה להחשוב ההוא כי היה יכול לחיות בנחת ובכבוד, או ששרי הממשלה תמכוהו או שגם העם נישאו וכיבדו אותו. רשות הוא כמו ראָשית מן ראש, ותרגומה (רעגיערונג) וצוה שמעיה לבחור רק במלאכה ולא בשני הדרכים האחרונים. אולם מדרך המסחר לא דיבר כלל. ובכל זה נמצאו איזה עשירים גדולים עוד גם בפני הבית. אך אחר החרבן ולפני חרבן ביתר מצינו כבר גם סוחרים גדולים, כי אז היה מצב העם טוב והרומיים הספיקו לעצמם אז רק בהכנסת הממשלה תחת ידם, ונודע אז אחד מן התנאים (ר' אליעזר בן חרסום) שהניח לו אביו אלף (ר"ל הרבה) עיירות והרבה ספינות בים. אך גם בזמן מאוחר אשר היה בו ג"כ מעט מנוחה מעול הרומיים, והיינו בימי רבי, נודע בוניים בן בוניים שהיו לו ג"כ הרבה עיירות והרבה ספינות (עירובין פ"ה פ"ו), ועוד עשיר גדול שהיה מחשיב אותו רבי לבעל כסף יותר מבן בוניים (שם), ועוד כמה סוחרים גם בין התנאים ואמוראים וביותר בין המון העם כאשר ביארתי כל זה במקום אחר. אולם המסחר לא היה יכול להיות נפרץ מרוב המצוקות והגזירות של ממשלת הרומיים, אשר פסקו רק על זמנים מועטים. ומימות פטירת רבי ואילך הוכפלו הצרות כמו שיבוא.

יא) ואצל כל אלה העסקים היה לימוד תורה שבע"פ נפרץ מאד, מזמן אנשי כנ"הג ולהלאה, והיינו מזמן עזרא ונחמיה ושמעון הצדיק ואילך, ונפסק ע"י מלחמות היונים עם המכביים, ואח"כ ע"י ינאי המלך כמה שנים עד שהחזירו שמעון בן שטח, ומאז והלאה נתרבה יותר ויותר, וגם בחרבן ירושלים ע"י הרומיים לא נתבטל, כי ר"י בן זכאי יסד ישיבתו ביבנה עוד ארבעים שנה קודם החרבן, ושם פרח הלימוד והציץ ציץ עד חרבן ביתר ואז נתמעט מאר, ונשאר רק ביד מעט תנאים ובבית הנשיא, ולמדו זמן רב וביחוד בשעת השמד של אדריינוס במקומות נסתרים ובעליות (ע"ש), עד רבי ור' חייא שהרחיבוהו מחדש. וזהו שאמרו סוכה (כ' סע"א) חזרה ונשתכחה עלו ר' חייא ובניו ויסדוה. וגם אז היו מקפידים עוד על לימוד התורה בפרהסיא, ורבי צוה עוד שלא ילמדו תורה בשוק ודרש חמוקי ירכיך (מו"ק ט"ז א' וב'), ולא נפסק עוד הלימוד בא"י עד זמן רב דימי תרס"ג לשטרות והוא ד"א קי"ב ליצירה, שנ"ב לנוצרים. ואז נשרפו ערי הישיבות טבריה ולוד מיד הרומיים (ע' מזה יאסט בחיבורו הגדול קורות היהודים מזמן המכביים כרך ד' צד ר'). ומאז והלאה חדלו בני בבל ומדינת הים להשגיח עוד על קידוש החדש ועבור השנה בא"י (ע' ערך עיבור). אמנם בכל משך הזמן הקודם עד רב דימי, עיני כל ישראל בענין לימוד תורה שבע"פ רק לחכמי א"י. וגם אחרי יסד רב ישיבתו בבבל, עוד שאלו על כל דבר גדול לחכמי א"י. והתשובה הבאה משם נתקבלה מאת חכמי חו"ל מבלי להרהר אחריה עוד. ע' ב"ב (מ"א ב') א"ל רב כהנא לרב יהודה והא מייתינא לך איגרתא

ממערבא דאין הלכה כר"ש בן אלעזר, א"ל לכי תיתי, ע"כ. וכן אמר צורבא מרבנן לדיינא דעבד כר' אלעזר והוא השיבו ג"כ לכי תיתי (שבועות מ"ח ב'), וכן אמרו בני חמוה דמר עוקבא למר עוקבא אנן מייתינן איגרת' ממערבא דאין הלכה כר' יהודה (סנה' כ"ט א'), ולהפחיד את ההמון אמר רב יהודה אתא איגרתא ממערבא משמיה דר' יוחנן דאסור (שבת ספט"ו).— ורק ביד חכמי א"י היתה הסמיכה, היינו לתת רשות להורות באיסור והיתר וגם בדיני ממונות. ושמואל החכם היותר גדול בבבל לפני בוא רב לשם לא היה יכול להשיב הסמיכה בא"י (ב"מ פ"ה ב'), וגם זמן רב אח"כ מי מחכמי בבל שהיה רוצה להסמך הלך לא"י (ע' ערך סמיכה). ובב"ר (פט"ז) וזהב הארץ ההיא טוב, שאין תורה כתורת א"י ולא חכמה כחכמת א"י. שם הבדולח ואבן השהם, מקרא משנה תלמוד ותוספתא ואגדה, ע"כ. ור' זירא כשהלך מבבל לא"י וחזר משיטתו הראשונה שהיה חולק נגד ר' אילא בענין ספק נחלה אמר ש"מ אוירא דא"י מחכים (שמשעליתי לא"י נתתי את לבי לעמוד על אמתת הדברים) (ב"ב קנ"ח ב' ע"ש ברשב"ם). אכן אמוראי בבל הגבילו אח"כ מאמר זה ונתנו ג"כ מעלה ללימודי בבל על דרך זה: אביי אמר חד מינייהו (מבני א"י) עדיף כתרי מינן, אמר רבא וחד מינן כי סליק להתם עדיף כתרי מינייהו (כתובות ע"ה א'), ורצה לומר בזה, כי אמנם בני א"י עולים על בני בבל בידיעה רבה של המשניות וכל תורה שבע"פ וגם בסדר הלימוד והוצאת כל דין לאמתו, רק בני בבל היו עולים על בני א"י בתבונה ובחריפות, ולכן כאשר עלו מתלמידיהם לא"י ולמדו שם המשניות הרבות וגם סדר הנכון של הלימוד, אז יכלו להשתמש בכח בינתם וחריפתם לתרץ הרבה קושיות, ובזה עלו על בני א"י.

יב) הישיבות הגדולות וסנהדרין עמהם, היו לרוב במקום אשר שכן הנשיא ונחשבות על סדר הזמנים. ירושלים, יבנה (בהפסק זמנים, היינו שהלכו משם על משך כמה שנים ושבו אליה אח"כ וכן היה ב' פעמים), אושא (ג"כ בהפסק זמנים ב' פעמים), שפרעם, בית שערים, צפורי, טיבריה (ר"ה ל"א א' וב'), ונדבר על כל אלה המקומות בערכים המיוחדים להם. ועוד היו ישיבות במקומות אחרים אצל חכמים אשר לא מבית הנשיא, ונדבר עליהם ג"כ בערך וערך. והם ברור חיל מקום ריב"ז (סנה' ל"ב ב'), לוד הנקרא ג"כ דרום (ע"ש) ושם ישיבה גדולה, מקום ר"א הגדול (סנה' שם) ור' טרפון (חגיגה י"ח א', ב"מ מ"ט ב'), פקיעין מקום ר"י בן חנניה (סנהדרין שם וחגיגה ג' א'), בני ברק מקום ר"ע (סנה' שם וב"ב קנ"ד סע"א) וסיכני מקום ר"ח בן תרדיון (סנה' שם).

יג) ובעבור כי קבלת לימוד תורה שבע"פ החלה בא"י מעזרא ואנשי כנה"ג ונמשכה זמן רב מאד כאמור, לכן מצינו הרבה עולים מחו"ל לא"י ללמוד תורה, וביחוד מבבל הלכו שמה ולמדו בישיבות ועשו להם שם עד שנעשו למורים. ומן הלל ואילך הנודע לראשון אשר הלך שמה מבבל, מצאנו עוד כמה וכמה ההולכים משם וממקומות אחרים בזמנים שונים, והם נחום המדי ואבות הזקנים של ר' יהודה בר' אולעאי, ע' מנחות (ק' א') א"ל ר' יהודה לר' יוסי תנוח דעתך שהנחת את דעתי (פירש"י משפחת ר' יהודה מבבל היה), אעפ"י שביומא (ס"ו ב') אמר בן ר' יוסי לר' יהודה, ופירש"י ג"כ על משפחתו שהיתה מבבל, וע"ש בתוס' שהעירו על סתירה זו, מ"מ נראה דרש"י גרים ביומא כמו במנחות שם, וראיה לגי' זו שבמנחות, שמצינו עוד במקום אחר מאמר זה תנוח דעתך וכו' בפי ר' יהודה (מנחות מ"ה א') והוא היה הראשון המשתמש במאמר זה והאמוראים אמרו כן אחריו (ע"ש). ויוסי הבבלי הנקרא ג"כ איש הוצל או איסי בן עקיבא (ע' סנה') ור' נתן ששלחו אביו ראש גולה ללמוד תורה בא"י, ור' חייא, ובן אחיו ר' אבא והוא רב (ע' פסחים ה' א') [ובזה יש ספק עוד שאפשר חזר פעם אחת מבבל לא"י אחרי הלכו מא"י לבבל, ויש לי צדדים בזה, ע' ערך אנטונינוס סי' י"ז כ"ב, ואם לא בא רב מבבל אחר ר' חייא, אפשר שלקחו ר' חייא עמו בימי קטנותו של רב]. וכפי הנראה עלו כמה חכמים בימי ר' חייא ורב מבבל לא"י, והיו מיחסים בא"י

אל ביאת החכמים ההם, וביותר לביאת ר' חייא בניו הצלחת הארץ והתמעטות כמה רעות שהיו שם מלפנים, ע' חולין (פ"ו א') אמר רבין בר אבא ואמרי לה בר שבא משעלו בני הגולה פסקו הזיקין והזועות והרוחות והרעמים ולא החמיץ יינם ולא לקה פשתנם ונתנו חכמים עיניהם בר' חייא ובניו, ע"כ. פירש"י בני הגולה לאו אנשי כנ"הג קאמר אלא בהנך דורות אחרונים קאמר, שהתחילו ללקות בני א"י ביינם ופשתנם מפני שנתקלקלו הדורות ומשעלו מבני בבל לכאן שהיו חסידים פסקו כאן הזועות ע"כ. ועוד גם אחרי יסד רב ישיבתו בבבל, היו כמה עולים לישיבת ר' יוחנן, ומהם איסי בר היני, ורב אמי בבלאה ורב אסי הנקראים אח"כ בארץ ישראל ר' אמי ור' אסי (נגד המפרידים אלה מאלה) ור' שמואל בר נחמני, ור' אלעזר, ור' זירא, ור' אבא, ור' חייא בר אבא, וזעירי, ור' אבין, ור' ירמי', ורב יהודה בר אידי (ירוש' פ"ה דב"מ ה"ב) והדומים להם עוד. — ואעפ"י שהחלו כבר קצת חכמי בבל להתרעם על התלמידים העולים משם לא"י, כמו רב יהודה שאמר כל העולה מבבל לא"י עובר בעשה (סוף כתובות), ועוד ממנו, כל הדר בבבל כאילו דר בא"י (שם). ותלמידיו ר' אבא ור' זירא שהיו הולכים היו נשמטים ממנו כפי הנראה שלא בידיעתו או גם נגד רצונו (ברכות נ"ד א', שבת מ"א א'). ע' עוד מדרש שה"ש (פ' אם חומה) ריש לקיש כד הוי חמי להון לבבליא מצמתין (עומדים ביחד) אמר להון בדרו גרמיכון, בעלותכם לא"י לא נעשיתם חומה וכאן באתם לעשות חומה. ע"כ.

יד) והנה אמרנו כי מא"י יצאה תורה לכל ישראל אשר בארצות אחרות, ובאמת לא מצינו שום ישיבה מפורסמת באיזה ארץ אחרת מימות אנשי כנ"הג ואילך רק אלה השתים. א) של ר' יהודה בן בתירא בנציבין, אשר לדעתי נתיסדה שמה בעת בריחת החכמים מא"י בזמן ינאי המלך שהרג הרבה פרושים מקבלי תורה שבע"פ (ע' ערך בית זבדאי ונציבין), ובה לימדו אח"כ בני בתירא (ע"ש). אך לא ארכה עת הישיבה זמן רב אחר ר"י בן בתירא האחרון ולא נמצא עוד זכר ממנה. ב) של ר' מתיא בן חרש ברומי, והוא היה ממש בזמן המצוקה בא"י תחת ממשלת אדריינוס שגזר על לימוד התורה ועל עמודי הדת כמו שבת ומילה. והיה ר' מתיא ברומי בלי ספק ג"כ מן הנסתרים מחמת המלך. ובשלפי השמד בעת החלו החכמים בא"י לחדש הישיבות, יסד גם הוא ישיבתו ברומי, אך אחריו לא נשאר עוד שם שום חכם מפורסם. — ובבבל (ע"ש) לא היתה שום ישיבה בכל משך הזמן הארוך מן אנשי כנ"הג עד רב, כי כל החכמים אשר הלכו משם ללמוד תורה לא"י, נשארו בא"י ולא שבו. ולא ערב שום חכם את לבו לשוב לבבל וליסד שם ישיבה בזמן שפרחו הישיבות בא"י, והנשיאים וחכמי א"י לא היו מסכימים על זה, ולא היו מניחים להאציל מהוד ארץ הקדושה על ארץ אחרת. וגם היה הפחד גדול בל תרבה עוד יותר המחלוקת בהלכות אשר רבתה כבר בא"י מימי הזוגות ולהלאה. ורק במקום החכמים הרבים אשר בא"י יכלו לחקור בכל דין ולהלוך אחרי הרוב, ועתה אם יתיסדו עוד ישיבות בארץ חדשה, מי יכריע שם אם תבא איזה מחלוקת גם על גוף הקבלה, זה יאמר שמעתי כך מפלוני וזה יאמר שמעתי כך מפלוני. אולם אחרי מות הקיסר אנטונינוס ידידו של רבינו הקדוש ונתחדשו המצוקות בא"י ע"י הקיסר קומודוס בן אנטונינוס, וראו הגדולים ובראשם רבינו הקדוש, כי יכבד יותר ויותר עול הגלות עד שאם יוגבל הלימוד על א"י בלבד, תוכל התורה להשתכח ח"ו באחרית, וכאשר נראה מאשר צוה כבר רבי לתלמידיו בל ילמדו תורה בשוק (ע' למעלה אות י"א) — ומצורף לזה כבר השלים רבי סדר המשניות וכל תלמידיו למדו את הסדר ההוא בשפה אחת ודברים אחדים, וידעו ברור על פה ההכרעה על כל דין שיבא לפניהם, כי נתאספו במשניות ההן כל שמות החכמים החולקים וגם ההלכה כדברי מי, וחדל הפחד מהרבות המחלוקות אם תצמח ישיבה בארץ אחרת; אז הסכימו לתת רשות לחכמים הראוים לה, ולהניחם

כי ילכו לבבל ליסד שם ישיבות והוראות, כפי המשניות אשר למדו בישיבת רבי, ואז השתדל ר' חייא הבבלי אצל רבי בעבור בן אחיו רבה בר חנא ובן אחותו רב, שיתן להם רשות להורות ולדון בבבל ארץ מולדתו של ר' חייא (סנהדרין ה' א'). וזה היה בסוף ימי רבי כשנתים לפני מותו. ובכל זה ר' חייא בעצמו שהיה מבבל לא רצה לשוב שמה עוד. —

ומזה נראה ג"כ מעלה חדשה בתכונת רבינו הקדוש, אשר עיקר מגמתו בחייו להחזיק ולתמוך לימוד תורה שבעל פה בל ימוט עוד, נראה כבר בסדרו סדר המשניות על נכון ובקבצו שם כל האומרים והמאמרים עד ימיו על כל ענין וענין. ואחרי השלימו סדר זה רצה עוד לגדור פרץ, פן יקום מלך חדש אשר לא ידע את רבינו, ויגזור גזירות חדשות כמו אדריינוס מלפנים, ויתבטלו הישיבות ח"ו וישתכחו עוד המשניות עם כל סידורן ומלאכת חיבורן, ולזה הסכים לתת חלק בלימוד ההוא גם ליושבי בבל, אשר לא עליהם משלו מלכים אכזרים כמו על א"י, ע"י תלמידיו אשר יסעו שמה עם סדר המשניות שלו ועם דרך לימודו הברור ונוח לקבל — את אשר לא עשה עוד שום חכם ונשיא מלפניו. — יאתה איפא ההודה רק לנפשו הטהורה, כי ההשגחה הנפלאה על עם ישראל בחרה אותו לציר נאמן וחכם, ורק על ידו נתקיימה תורה המסורה בידינו עוד היום. כי אשר פחד בא באחרית, ערי הישיבות בא"י נשרפו מידי הרומיים, וחכמיהן הלכו לארץ בבל אשר שם נפרץ כבר הלימוד מימות רב, ונתקיים כמה מאות שנים עד סוף המאה השמינית לאלף החמישי. וזמן רב מקודם לזה נתפשט משם לשאר ארצות ובהן גם לא"י ולאיטליא, ומשם לאפריקא ואספמיא, ומאיטליא עוד אח"כ לצרפת ואשכנז ומשם לארצות המזרחיות והצפוניות של איברופא.

טו) ומה מאד היה יקר בעיני רז"ל עוד השכונה בא"י מצד עצמה. וסיפור אחד נביא לדוגמא: מעשה בר' יהודה בן בתירא ור' מתיא בן חרש ור' חנניה בן אחי ר' יהושע ור' יונתן שהיו יוצאים לחו"ל והגיעו לפלטוס (ע"ש) וזכרו את א"י זקפו עיניהם וזלגו דמעותיהם וקרעו בגדיהם וקראו המקרא הזה וירשת אותם וישבת בארצם [ר"ל שחשבו כי וישבת בארצם היא מצות עשה על כל הזמנים] וחזרו ובאו למקומם ואמרו ישיבת א"י שקולה כנגד כל המצות שבתורה. וכן מעשה בר' אלעזר בן שמוע ור' יוחנן הסנדלר שהיו הולכים [מא"י] לנציבין ללמוד תורה אצל ר"י בן בתירא והגיעו לציידן וזכרו את א"י וזקפו את עיניהם כו' ע"כ (ספרי פ' ראה).*)

*) הערה. הרמב"ן בהערותיו על ס' המצות להרמב"ם, מונה ישיבת א"י לדורות למצוה מיוחדת בין תרי"ג מצות. והיא הרביעית אצלו בתשלום מצות עשה שלו, ומביא ג"כ המאמר מספרי מעשה בר"י בן בתירא וכו' ואמרו ישיבת א"י שקולה כנגד כל המצות שבתורה. ע"כ. — ונבין בזה יותר סברת התוספות (גיטין ח' ב' ד"ה אע"ג) דרק משום ישוב א"י התירו אמירה לנכרי בשבת, וזה משום דהיא מצוה גדולה יותר משאר מצות. — ונראה עוד לפרש עפי"ז דברי המשנה (סוף סוטה) משרבו הרוצחין בטלה עגלה ערופה, משבא אליעזר בן דינאי כו'. פירש"י שהרי מכירין בהן מי הרגיל להרוג ע"כ. ופירושו זה עפ"י הברייתא בגמרא (שם מ"ז ב') וכן בתוספתא (שם פי"ד) בשינוי לשון, לפי שאינה באה אלא על הספק משרבו הרוצחין בגלוי בטלה עגלה ערופה ע"כ. ולפענ"ד כל זה הוא רק פירוש מאוחר מבעל הברייתא ובמשנה לא נזכר מלת „בגלוי" שהוסיפו בברייתא. ובאמת קשה על פירוש זה שא"כ מה זה בטלה עגלה ערופה, והלא גם בימים קדמונים כשהיה הרוצח נודע לא הביאו ע"ע והכתוב אמר לא נודע מי הכהו? אמנם גם אחר שרבו הרוצחים אם נמצא הרוג אחד אשר לא נודע הורגו, איך יכלו הבי"ד לבטל מצוה מבוארת בתורה, במקום ובזמן הראוי, מפני שלא היו יכולין לקיים אותה במקום ובזמן שאינו ראוי? ועוד קשה שבאמת גם בקדמוניות ליוסף מבואר כן שמימות אלעזר בן דינאי רבו הרוצחים, אך במקומות אחרים מבואר אצלו ג"כ שמזמן ההוא ולהלאה עד החרבן רבו הרוצחים בסתר, והיו נקראים סיקארי, ואיך בטלו א"כ פעמים הרבה מצות ע"ע אחרי רבו הרציחות בסתר? — אולם כפי שראינו היה אצלם ישוב א"י דבר גדול העולה על שאר המצות. והנה מצות ע"ע בעצמה שלא היתה נוהגת אלא בא"י ובעבר הירדן, היתה ג"כ עיקר תכליתה תקנת הישוב בא"י והיינו להמעיט את הרוצחים ע"י האיומים ההם, כי אחרי הפרסום והחקירה יפחדו פן יודעו ויוכרו ויצא לאור משפטם ומעשיהם אשר עשו במחשך ובסתר. ונודע כי מקום העריפה נשאר שממה כבתוב בתורה, וכפי דברי רבי

ובירושלמי (שבת פ"א דף ג' ע"ג וספ"ג דשקלים) תאני בשם ר' מאיר כל מי שהוא קבוע בא"י ואוכל חוליו בטהרה ומדבר בל"הק וקורא את שמע בבקר ובערב יהא מבושר שהוא מנוחלי העוה"ב ע"כ. וכן אמר ר' יוחנן ג' מנוחלי העוה"ב הדר בא"י והמגדל בניו לתלמוד תורה והמבדיל על היין במו"ש (פסחים קי"ג א'), וכעין זה נמצא לר' יוחנן במקום אחר (כתובות קי"א ב') כל המהלך ד' אמות בא"י מובטח לו שהוא בן עוה"ב. — ומפני האהבה העזה הזאת לארץ אבותינו עלו ג"כ כמה אנשים המוניים, לבד מהחכמים הרבים, מבבל לא"י, עד שהחלו קצת חכמים מא"י ומבבל להתרעם על זה, כי עזבו כמה את נשיהם ובניהם בבבל והלכו לא"י (גיטין ו', ב'). אולם החכמים הצדיקים בעת בואם לגבול א"י מה מאד שמחו והראו חיבתם לאדמת קדש, כאשר ספרו מר' זירא כי נחפז לעבור את הנהר מבלי ספינה, רק אחז בחבל הקשור מקצה שפת הנהר עד קצהו, ואמר מקום אשר משה ואהרן לא הצליחו לבא אליו מי יודע אם אצלח אנכי, ולכן היה ממהר להגיע שמה, ומר' אבא שהיה מנשק סלעים של עיר עכו העומדת על גבול א"י (סוף כתובות). והנה אלה עלו מבבל בעת היה מצב היהודים בא"י במצור ובמצוק תחת יד הרומיים, וכנגד זה בבבל מצבם טוב יותר כאשר יבואר להלאה. וכן אמר ר' נתן: לאוהבי ולשומרי מצותי אילו ישראל שהם יושבים בא"י ונותנין נפשם על המצות, מה לך יוצא ליהרג על שמלתי את בני, מה לך יוצא לישרף על שקראתי בתורה [או על ששמרתי את השבת וו"ר ריפ ל"ב] מה לך יוצא ליצלב על שאכלתי את המצה, מה לך לוקה מאה פרגל (גייסעל) על שנטלתי את הלולב [על שעשיתי רצון אבי שבשמים, וו"ר שם], ואומר אשר הוכתי בית מאהבי, מכות אילו גרמו לי ליאהב לאבי שבשמים ע"כ. (מכילתא פ' יתרו). — והנה ר"נ בעל המאמר הזה בעצמו הוא אשר עזב את בבל מקום ממשלה טובה לישראל, ומקום גדולת ותפארת אביו שהיה ראש הגולה, והלך לא"י לקחת חלק בצרות אחיו הנדכאים והאומללים, ורק ללמוד תורת ה', וכן נשאר שם זמן רב וכפי הנראה לא שב עוד. האמנם הוא דבר כן על זמנו בעת ממשלת אדריינוס וכל ימי משך גזירותיו עד אנטונינוס פיוס. ואח"ז החלו מעט שנים טובות ונמשכו עד ימי רבי והיו הולכים הלוך וחסור בסוף

בירושלמי (סוטה פ"ט ה"ה) איסור החרישה והזריעה היה בתפישת מקום העריפה חמשים אמה. ועתה אם רבו הרוצחים בסתר והיו נאסרים עי"ז הרבה מקומות כל אחד חמשים אמה, היה הפסד גדול מן תשאה הארץ שממה, ויחסר הרבה מן ישוב א"י, והוא שקול כנגד כל המצות שבתורה, והמצוה של ע"ע אשר סבתה ותכליתה היתה תקנה לקיום הישוב, היתה יכולה להיות עוד קלקלה גדולה לישוב, ולכן ערפו את נפשם לבטל מצוה זו של ע"ע בשביל המצוה הגדולה של ישיבת א"י.

ועפ"ז נדע ג"כ תירוץ נכון על הקושיא המפורסמת שמביא הר"ש מקינון בסוף ספרו כריתות, איך אנו רשאים לחרוש ולזרוע היום בא"י, אחרי כי ערפו שם מלפנים עגלות באיזה תחומים ואנחנו לא נדע היום מקומם ויש ספק על כל שדה שמא זה הוא ואסור בחרישה וזריעה. ואין לומר דאזלינן בתר רובא, דהא כל קבוע כמחצה על מחצה? וע"ש תירוצו שמחדש דלא אמרינן קבוע כמחצה על מחצה אלא אם נודע לנו מקום הקבוע גם עתה כמו בתשע חניות ולקחו בפנינו ואינו ידוע מאיזה מהם, ונחל איתן לא נודע מקומו היום לא שייך בו קבוע. ותירוץ זה מופרך קצת מהא דזבחים (ע"ג ב') בבע"חי שנתערבו דאמרינן בהם קבוע אע"פ שהפסולים אינם נודעים, והתוס' שם ד"ה וכבשינהו כתבו כעין סברת הר"ש מקינון אלא שמוסיפים דרק מדאורייתא יש חילוק בקבוע בין ידוע לאינו ידוע, ומדרבנן אין חילוק, ושוב הוי כמו ספיקא דרבנן ולקולא דמחצה על מחצה הוא עכ"פ ספק. יעו"ש. ואכתי יש להקשות א"כ לאיזה ענין אמרו רבנן כל קבוע כמחצה על מחצה אפילו באינו ידוע והרי מותר מטעם ספיקא דרבנן. ועוד לאיזה ענין אמרו שם בבע"חי שנתערבו משום קבוע וכו' וכבר עמדו על זה — אכן לענין קושית הר"ש מקינון אין אנו צריכין לכל זה לפי דברינו. שאם נהיה מוכרחים לאסור כל א"י בחרישה וזריעה, ודאי דאתי עשה דישיבת א"י דעדיפא טובא שׁשקולה כנגד כל המצות שבתורה, ודחי לא תעשה דלא יעבד ולא יזרע. ואם רז"ל בטלו עשה דעגלה ערופה מטעם העשה של ישיבת א"י, כפי שכתבנו, וגם היה האיסור של ״ חרישה ״ רק בחלקים מא"י, כ"ש וכ"ש כשהאיסור הוא על פני כל הארץ, דעשה דישוב א"י דחי לא תעשה דלא יעבד כו' וזה ברור אצלי.

ימיו והם ג"כ סוף ימי הקיסר קומודוס בן אנטונינוס ריעו של רבי. ואז הוכפלו הצרות (סוף סוטה). כאשר בררתי כל זה (כ"ח ז' צד ר"ד ר"ה). ועוד לא חדלו גם אז כמה אמוראים מבבל ללכת לא"י, כאשר ראינו למעלה (סוף אות י"ג).

טז) ואדמת א"י היתה חביבה בעיניהם כ"כ עד כי גם הגדולים אשר מתו בבבל הוליכום אחרי מותם להקבר בא"י (ע' מו"ק כ"ה א') והיו יוצאים מא"י לקראת הארונות לכבדם (שם). ועולא נחותא הוה מית תמן (בבבל) והתחיל לבכות לפני מותו. אמרו לו מה אתה בוכה נעלה אותך לא"י. אמר להם מה יועיל לי אם נאבדה מרגלית שלי (הנשמה) באדמה טמאה. אינו דומה מי שמפליטה בחיק אמו (ארץ אבותינו) למי שמפליטה בחיק נכריה (ירושלמי סוף כלאים). רבי בר קרייא ור' אלעזר היו מטיילין ברחובות וראו ארונות שהיו באים מחו"ל לא"י, אמר רבי בר קרויא לר' אלעזר מה הועילו אילו. אני קורא עליהם נחלתי שמתם לתועבה — בחייכם — ותבאו ותטמאו את ארצי — במיתתכם.— אמר לו כיון שהן מגיעין לא"י הן נוטלין גוש עפר ומניחים על ארונם דכתיב וכפר אדמתו עמו ע"כ (שם).

יז) ובעבור כי רק מא"י יצאה תורה לכל ישראל גם זמן רב אחר חורבן הבית, שלחו עוד בני חו"ל לא"י שקלי כסף הרבה הנקבצים, כל ימי הנשיאות של זרע הלל, כאשר שלחו עוד בימי הבית (ע' שקלים ספ"ג ותוספתא שם רפ"ב). והשוה לזה מה שסיפר יוסף בן מתתיהו (קדמוניות סי"ח רפ"ט) איך בימי הקיסר קאיוס יצאו מבבל מעות הרבה במטבעות חצאי שקל, והכסף המקובץ הונח פעמים בשתי הערים נהרדעא ונציבין ומהן הובל לא"י —והקסריים המאוחרים שאחר החרבן, שמו עינם על שילוח כסף זה. ופעם הרשו לזה גם את המדינות המערביות לא"י ופעם לקחו המעות לגנזי המלך. ויש פקודות על זה משנת ש"ס ושצ"ט למספרם (והן מימי אביי ורבא) ולהלאה. (ע' צייטשריפט פיר דיא וויססענ-שאפט דעם יודענטהומס להחכם החוקר דאקטאר צונץ מחברת ב' סי' ח'). ונלענ"ד שהיה נקרא קיבוץ כסף כזה אצל רז"ל: **מעות הבאות ממדינת הים.** ע' פסחים (נ', ב') ת"ר ד' פרוטות אין בהן סימן ברכה ואחת מהן מעות הבאות ממד"הי, ופירשו שם בגמרא על זה משום דלאו כל יומא מתרחיש ניסא, ופירש"י על ממד"הי, משלח ספינותיו תמיד במקום סכנה ע"כ. אמנם לפי"ז לא נוכל להבין מה שמצאנו במסכת דרך ארץ (פ"ב) ואילו שאינן מורישין לבניהם ואם מורישין לבניהם אין מורישין לבני בניהם, המשחק בקוביא ומלוה ברבית והמגדל בהמה דקה והנושא ונותן במעות שביעית ובמעות הבאות ממד"הי כו' ועליהם הכתוב אומר ישובו רשעים לשאולה ואומר מעות לא יוכל לתקון ע"כ. ואיך ידמה זה האחרון למלוה ברבית? ונקרא ג"כ רשע רק בעבור שמשלח ספינותיו בסכנה? ואחרי בא המעות כבר עברה הסכנה העוד יהיה אסור המ"ומ בהם? אכן כפי דעתנו נראה הכוונה שהמעות נשלח ממד"הי לא"י לחלק שם לחכמי הישיבה ולתלמידים הרבים, ואם המוליכים או המקבצים המעות במקומות אחרים לפני זמן החלוקה נשאו ונתנו בו להרויח, היה זה באמת נחשב למעשה רשע ועולה כמו המשחק בקוביא ומלוה ברבית. ועוד יותר היה פה הפחד פן בעוד לא יתחלק המעות יודע הדבר לשרי הפקודות של הרומיים, והם לקחו כל המעות לעצמם, והענישו עוד מאד לשולחים המערביים לא"י. ולכן קרא זה ג"כ מעות לא יוכל לתקון. ולפי"ז נפרש ג"כ הבריתא דפסחים, שהנושא ונותן עם מעות כזה ואעפ"י שעושה כן לטובת המקבלים מ"מ אין בזה סימן ברכה. או אפשר שגם על המעות בעצמו בלי משא ומתן, אם בא לא"י וניצל כבר בדרך ובמקום הקיבוץ מן הסכנות מצד הממשלה, עוד היה סכנה גם בא"י במקום החלוקה, ולכן אמרו אין בו סימן ברכה. והנה נתפרשה הבריתא מבלי אשר נצטרך לפירוש הגמרא דלאו כל יומא מתרחיש ניסא. ויש רשות בידינו לפרש גם המשנה בדרך אחר ממה שמפרשים בתלמוד, אם רק לא יגע הפירוש לאיזה דין.— אכן פה אפשר להכנים פירושנו גם בגמרא והכוונה דלא כל יומא מתרחיש ניסא, שיבא המעות בשלום מן המקומות אשר שם נתקבץ ושלא יקחוהו המושלים אחרי יודע להם. ויתכן עוד לומר שבכוונה נקטו

מעות הבאות ממד"הי ולא מחו"ל, שרק לארצות המערביות לא"י קראו מד"הי (ע"ש) ורק על יושביהן היתה פקודת הרומיים חזקה בל ישלחו וכן על יושבי א"י בל יקחו מהם מעות. ולא כן מעות הבאה מארצות המזרחיות מבבל ומדי, שיושביהן לא היו תחת יד הרומיים, ולא השגיחו שרי הפקודות על מעות הבא משם. ואפשר היה עוד טוב בעיניהם, כי בא כסף מארצות אחרות אל ארצם. וגם המקבצים והשלוחים מבבל היו אנשים בטוחים יותר ונודעים לאנשי בבל ולאנשי א"י. — ואולי נקרא האיש המוביל מעות כזה בשם „שליח ציון". ע' ביצה (כ"ה ב') א"ל רב נחמן בר אדא שליח ציון (פירש"י רגיל היה לעלות לירושלים) כי סלקת להתם וכו'. ובערוך גרים שלציון ופירש שליח ציון, שהיה הולך תדיר לא"י.

יח) כבר הראינו למעלה (אות י"א) כי כל הימים אשר היו ישיבות בא"י ללימוד תורה שבע"פ, היו עיני אנשי חו"ל נשואות רק אל חכמי א"י בכל עניני הוראה. ושם נתבאר כי גם בדיני ממונות היו נסמכים על האגרת הבאה מא"י באיזה דין פרטי. ונוסיף פה כי איש מאנשי בבל היה יכול עוד להזמין את בעל דינו לדונו אצל חכמי א"י (ע' סנהדרין ספ"ג ובתוס' שם). ושם אמרו דיני קנסות היה ובבבל לא דיינו דיני קנסות. וגם היו מתפארים חכמי א"י נגד חכמי חו"ל בידיעת דיני ממונות. ע' ירושלמי (ספ"א דב"מ) ר' חמא אבוי דר' הושעיא אמר אשלי (ר"ל עצים רעננים גדולים כמו אשלי רברבי) דיינין שבגליות, גזלי (ר"ל בני יונה רכים) דיינין שבא"י ע"כ. כלומר אילו אשר בגליות נחשבים כבר לדיינים גדולים, נחשבים בא"י כקטנים וצעירים עוד. — אמנם נראה כי בזה לא הודו להם בני בבל, ר"ל בזה לבד היינו במהלך המשפט שבין אדם לחבירו, וחשבו עצמם לבקיאים יותר בזה, בעבור שעסקו יותר במשפטים מפני שהיתה להם תקיפות גדולה מצד הממשלה אשר הניחה לחכמי ישראל ולמוריהם כל הכח לדון ולהקים המשפט באומץ ועוז. וכבר אמרו שקבלת הרשות בא"י לדון דיני ממונות תועיל רק לעיירות העומדות על הגבולין, ולא לבני בבל, והעירו על זה בהשכל, דהכא (בבבל) שבט והתם (בא"י) מחוקק. ר"ל בא"י ידעו את החקים אך כח אין בידם להקים אותם כי הממשלה מנעה אותם, ולא כן בבבל כי יש ביד הדיינים שבט ומקל להקים את הדין (סנהדרין ד', א' וע"ש בתוס'), ולכן ג"כ עוסקים בדיני ממונות יותר מבעלי א"י ועי"ז הם מנוסים ג"כ בהם יותר. ומצינו עוד בא"י בימי ר' שמעון בן יוחי ניטלו דיני ממונות מישראל אמר ר"ש בן יוחי בריך רחמנא, דלית חכים מידון (ירושלמי רפ"ז דסנהדרין וכן ריש פ"א שם. אך שם כתוב בטעות בימי שמעון בן שטח והנכון כמו שהוא ריש פ"ז שם, כי בימי שמעון בן שטח היו עוד מלכי ישראל מן החשמונאים, וגם המלך היה כמו נכנע לפני שמעון בן שטח בדבר המשפט). האמנם רשב"י היה אומר כן בימי האכזר אדריינוס והוא הגוזר עוד כמה גזירות על דת ישראל. אולם גם בזמן מאוחר שנתבטלו הגזירות, עוד לא שבה התקיפות היטב לדייני ישראל לענין הקמת משפטם, ותמיד היו שרי הפקידים עושים כרצונם, וכמו שאמרו עוד בזמן מאוחר דהכא שבט והתם בא"י רק מחוקק.— אך כל זה רק בדיני ממונות ולא כן בעניני איסור והיתר, שבזה חשבו בני בבל בעצמם את בני א"י לבקיאים יותר (ע' תוס' סנהדרין ד', א'). ורק במשפטים שבין אדם לחבירו השגיחו בבבל על מי העוסק ביותר בהם גם בין חכמי בבל בעצמם ופסקו הלכה כמותו נגד החולק עמו. ע' בבא בתרא (ס"ה א') א"ל רב נחמן לרב הונא הלכתא כוותין או כוותיכו א"ל הלכתא כוותיכו דמקרביתו לבבא דריש גלותא דשכיחי דייני ע"כ, וכתב רשב"ם רב נחמן חתנא דבי נשיאה ריש גלותא (היה) רבה בר אבוה הוי ורגיל במקום הדיינין דשכיחי דייני וראה מעשים בכל יום היאך דייני אי נמי דיני כך פירש ר"ח ז"ל ע"כ. ויפה פירש. ונראה כי מטעם זה בעצמו הלכתא כרב נחמן בדיני וכרב ששת באיסורי, וכן רב נחמן נגד רב הונא (סדר תנאים ואמוראים). וזה בעבור שבדינים לבד היה רב נחמן הבקי יותר מטעם הנזכר. ואמר רב נחמן לרב ששת אנא דיינא ומר לאו דיינא (כתובות צ"ד ב'). — ומעתה

נדע היטב הטעם ג״כ על הלכתא כרב באיסורי וכשמואל בדיני (סת״ו) וע׳ בש״ות חות יאיר (סי׳ צ״ד) שכתב בטעם דבר זה ולולא דמסתפינא אמינא כו׳ ודבריו אינם נראים. אולם הרא״ש (פ״ד דב״ק) נוגע כבר בקצה האמת שכתב מפני שהיה רגיל רב להעמיק ולהשכיל באיסורים ושמואל בדינים לכן הלכתא כמר בזה וכמר בזה ע״כ, אך הא גופא עדיין כמילתא בלא טעמא למה השכיל זה יותר באיסורים וזה בדינים? אכן כפי דברינו עולה זה לנכון מאד, רב בא מא״י לבבל ולמד כבר בישיבת רבי בא״י כל תורה שבע״פ ונסמך ממנו, והיה ראוי לפסוק הלכה כמותו בכל מקום, ובפרט דהיה קשיש ג״כ מיניה דשמואל, אלא שבדיני ממונות לא היה יכול לדעת הרבה מהלך המשפט שלא ראה לפניו דינים הרבה בא״י, ולא נעזר בקיומיהם מצד הממשל׳. ולא כן שמואל שהיה תמיד בבבל, וכמעט לא עזב את הארץ מעודו כאשר הראינו במקום אחר (נגד הסיפור המאוחר שמואל אסיא דרבי הוה) והוה נקיט רשותא מבי ריש גלותא (כתובות ע״ט א׳) והיה עוסק הרבה בדיני ממונות לדון ולהקים דיניו. ובספ״א דסנהדרין דייני גולה שמואל וקרנא, ע״ש הגהת רי״ב. ועל מה שהבאנו למעלה מהא דב״ב (ס״ה א׳) שאמר רב הונא לרב נחמן הלכתא כוותיכו דמקרביתו לבבא דריש גלותא דשכיחי דייני, פי׳ רשב״ם דקאי גם אשמואל דמשמיה אמר רב נחמן התם, ולכן הלכתא כשמואל בדיני גם נגד רב. ועיין באגרות הרמב״ם מ״ש להדיין ר׳ פנחס באלכסנדריאה שהיהודים שבערי ערלים אפילו חכם גדול שבהן אינו בקי בדינים שאינו רגיל בהן, שאין הערלים מניחים אותם לדון, כמו שאנו בדיני הקרבנות היום לפי שאין אנו עוסקים בהם ע״כ.

יט) עם כל עסקיהם בתורה שבע״פ, והיחידים שבהם גם בסתרי הבריאה במעשי בראשית ומעשי מרכבה (פ״ב דחגיגה) לא היו מוזרים להם לשונות נכריות וגם מדעים. ולפני החרבן נודעים בא״י סופרים בלשון יוני, יוסף בן מתתיהו ויוסטוס איש ריבו, וגם אח״כ לפני חרבן ביתר היו בתי לימוד לחכמת יונית (סוף סוטה) וזה אע״פ שבזמן השמונאים גזרו על לימוד הזה, וחילקו שם בין חכמת יונית ללשון יונית שעליה לא גזרו, וגם חכמת יונית התירו להם הקרובים למלכות כמו בית הנשיא והדומים להם (ע״ש). וגם אחרי חרבן ביתר נמצאו תנאים ואמוראים שהיו יודעים בלשון יוני וגם בחכמות העולם ובמשלי אייזעפוס, כמו ר׳ יהושע בן חנניה ור׳ מאיר ורבינו הקדוש ובר קפרא ור׳ אפס ודומיהם. וכמה דרשות נמצאו על מקראות שהיו דורשים בהם את התיבות מלשון יוני. וכמה בריתות המדברות רק על חכמות העולם, או רק על קורות היהודים (ע׳ ערך אגדה).

כ) שפה הנדברת היתה זו של כל העמים מאסיא המערבית, היינו לשון סורסי. ורבינו הקדוש התרעם על זה ואמר בא״י לשון סורסי למה או ל״הק או לשון יוני (סוף סוטה). וזה בעבור שהיתה לשון סורסי מורכבת מהרבה מלות יוניות וארמיות ועבריות. ויפה כתב רש״י וז״ל: סורסי קרוב ללשון ארמי ואומר אני שזה לשון גמרת ירושלמי ואו״ה קורין לה לינגווא שירייא (Lingva Siria). ע״כ. ורבי בעצמו אמר תכוסו על השה לשון סורסי הוא כאדם שאומר לחבירו כוס לי טלה זה (פסחים פ״ה דף ס״א ע״א), וכן בירושלמי שם רק המאמר הוא בפי ר׳ יאשיה. ובעירובין (נ״ג ב׳) כמה לשונות ושיחות סוריות בפי אנשי א״י. ועוד בירושלמי (ספ״י דנדרים) ר׳ בא בר זוטרא אתעביד תורגמן דר׳ יוחנן בחדא איתא דלא הוית חכמה מישמע סוריבטי׳ ע״כ ומלת סוריבטי׳ אינה מובנת. ומצאתי בר״ן על נדרים (דף ח׳ ע״ב) דגרים סוריסטון ובש״ות ריב״ש (סי׳ ש״ע) סורסיטון. ובכפתור ופרח (פרק ז׳ דף מ״ב ע״א) גרים לשון סורסי. ונראה כי הכל הולך אל מקום אחר, והוספת טון בסוף המלה היא כמו אסטכטון עיין שם במוסף ומערכי לשון וערך סטכטון וסטכת. ויפה העיר בעל כפתור ופרח שם וזה לשונו: מזה יראה שהם ז״ל מדברים ג״כ לשון סורסי ע״כ. ואני מוסיף עוד כי נראה שהאשה ההיא היתה מבבל ושם היו מדברים לשון ארמי (ע׳ ערך בבל) והיה ההבדל אז גדול כ״כ בין סורסי לארמי עד שלא היתה הבבלית מבינה לשון סורסי שבא״י. וזה

אני משער מן השם ר׳ בא בר זוטרא, שהשם העצם זוטרא וכן שם התאר המורה על קטנות לא נמצא בתלמוד ירושלמי ושם תמיד זוטא במקום זוטרא, וכן לא נמצא במדרשי מלים של לשון סורית, רק בתלמוד בבלי נמצא שם העצם ושם התאר זוטרא, וא״כ היה ר׳ בא מבבל, ובא לא״י ללמוד בישיבת ר׳ יוחנן כמו כמה בבליים, והיה יכול להיות מתורגמן בין האשה הבבלית ובין ר׳ יוחנן (ע׳ כ״ח ז׳ צד רס״ב בהערה). ור׳ יוחנן יתכן שהיה מבין גם בלשונה אך לא היה יכול לדבר עמה בלשון ההוא. וכן שיער הריב״ש (סי׳ ש״ע). — ומצינו משמואל הקטן שהיה אומר בשעת מיתתו שמעון וישמעאל לחרבא וחברוהי לקטלא ושאר עמא לביזא ועקן סגיאין עתידין למיתי על עמא (סוטה פ״ט דף מ״ח ע״ב) וכן בירושלמי (שם הי״ד) ובתוספתא (שם פי״ג) רק בשינוי לשונות ומוסיף שם ושם, ובלשון ארמי אמרן. ובירושלמי מוסיף עוד על לשון התוספתא, ולא ידעו מה אמר ע״כ, והכוונה נלענ״ד שאמר כל המחזה הזאת בלשון ארמי שהביאו עמהם הגולים מבבל ולא בלשון סורסי הנדברת, וכן באמת כל דרך לשון חזיון זה הוא ארמי למבין ולא סורסי, ואולי גם בעבור זה לא ידעו השומעים המבינים רק לשון סורסי, מה אמר. — וחנה באמת לשון סורסי קרובה מאד ללשון ארמי כמו שהבאנו בשם רש״י ואעפ״כ יש כמה הבדלים ביניהם. וההבדל היותר גדול הוא במה שלשון סורסית כוללת הרבה מאד מלות יוניות, ולא כן לשון ארמי הנדברת בבבל מזרחית הרבה לאנשי יון הדרים ביותר באסיא המערבית, אעפ״י שגם בה נתערבו מתי מספר מתיבות יוניות. וע׳ עוד מן ההבדלים באוהב גר לידידי הרב החכם הגדול מוהר״ר שד״ל ני׳ מן צד **91** עד **99**. וכל דבריו שם מושכלים ואמתיים. אולם בכל זה ר׳ יוחנן בעצמו אשר היה צריך למתורגמן לתרגם לשון בבלית אל סורסית, קרא ללשון ארמי הנקיה שבמקרא לשון סורסי, שכן אמר ר׳ שמואל בר נחמני משמו: לא יהא לשון סורסי קל בעיניך, שבתורה ובנביאים ובכתובים הוא אמור, בתורה כתוב ויקרא לו לבן יגר שהדותא, בנביאים כדנה תימרון להון וגו׳, בכתובים וידברו הכשדים למלך ארמית ע״כ (ירושלמי סוטה רפ״ז ובראשית רבה פע״ד ויש לתקן בב״ר מירושלמי) [ואולי האשה ההיא מבבל היתה מערבת כבר גם מלות פרסיות בארמית, אשר באו לבבל עם הפרסיים החדשים, ולכן הוצרכה למתורגמן אצל ר׳ יוחנן]. וכן ההפך נמצא ג״כ אצל ר׳ יוחנן בעצמו, רצוני לומר שקרא ללשון הנדברת מן היהודים שבארץ ישראל, לשון ארמי. כי כן אבין מאמרו כל השואל צרכיו בלשון ארמי אין מלאכי השרת נזקקין לו שאין מלאכי השרת מכירין בלשון ארמי (סוטה ל״ג א׳). ומלבד כובד הבנת זה המאמר על פשוטו, יבא עוד מה שנמצא במקום אחר בירושלמי (פ״ט דברכות) בשם ר׳ יורן. בשר ודם יש לו פטרון אם באת לו צרה אינו נכנס אצלו פתאום אלא בא ועמד לו על פתחו וקורא לעבדו והוא אומר איש פלוני עומד על פתח חצירך, שמא מכניסו ושמא מניחו, אבל הקב״ה אינו כן אם באת על אדם צרה לא יצווח לא למיכאל ולא לגבריאל אלא לי יצווח ואני עונה לו מיד הה״ד כל אשר יקרא בשם ה׳ ימלט ע״כ. וא״כ מה למלאכים בשאלת צרכים, אם האדם מצווה להקב״ה בעצמו ולא למיכאל וכו׳? ואין ראוי לעשות מחלוקת בין שני האמוראים האלה. אבל הכוונה לדעתי במאמר ר׳ יוחנן היא שלא רצה שישאל אדם צרכיו בשיחת חולין הנדברת והיא היתה אז לשון ארמי או סורסי רק בל״הק הקדומה ונדברת אז מפי הש״י ונביאיו ועתה היא רק מיוחדת לקריאה ולתפלה. ואעפ״י שאין ראוי לאדם לבקש עזר מכחות העליונים הקדושים, מ״מ בעת שמקדש עצמו בשעת התפלה ראוי לו לדבר בלשון המקודש אשר ידעו בו כל פמליא של מעלה מאז ניתנה התורה הקדושה, כי אז בא ה׳ וכל קדושיו עמו. והנה המלאכים לא שמעו מעולם שום לשון שמדברים בו בני אדם, רק ל״הק לבד בעת מתן תורה כפי הדרשות הנודעות על המקרא רכב אלקים רבותים אלפי שנאן אדני בם סיני בקדש (תהלים ס״ח). ומעתה באמרו לשון ארמי לא כוון ללשון זה לבד רק לכל לשון הנדברת בשיחת חולין. וכמבורר ממה דמקשי התם אמתניתין

דתנן תפלה בכל לשון מהא דרבי יוחנן ורב יהודה. וזה נגד דעת היש אומרים בש״ע (או״ח ס״ס ק״א) שרק לשון ארמי לבד אין מלאכי השרת נזקקין לו. ועוד קשה על יש אומרים האלה ממה שהבאנו למעלה בשם ר׳ יוחנן בעצמו שאמר לא יהא לשון סורסי קל בעיניך כו׳ ומזה מבואר ההפך שר״י כיבד לשון סורסי או ארמי יותר משאר לשונות, אלא ודאי כנ״ל דנקט לשון ארמית שהיתה אז לשון ארצו, והיא סורסית. ואולי אמר הוא לשון סורסי כמו שראינו ממנו למעלה מירושלמי (רפ״ז דסוטה) רק מסדר תלמוד בבלי שינה מלה זו והעמיד ארמית שהיא הנדברת בבבל, והיה בא עוד שינוי זה מחיבור הענין שם, כי מקודם א״ר יהודה אל ישאל אדם צרכיו בלשון ארמית והוא היה בבלי ושפתו ארמית ומביא ראיה מהא דא״ר יוחנן כל השואל צרכיו בלשון ארמית כו׳ ואעפ״י שהוא אמר סורסי, מ״מ אצל מסדר תלמוד בבלי לאחד יחשבו, בעבור שקרובים היו, רק זו שיחת חולין של הבבליים וזו שיחת חולין של בעלי א״י — ועולה יפה לפי״ז התירוץ של הגמרא שם לא קשיא הא ביחיד הא בצבור, שהתפלה במקהלות מעוררת ומקדשת הכוונה אעפ״י שנאמרה בלשון חול ולא כן תפלת יחיד. ונוסף לזה יש בצבור גדול, אנשים שאינם מבינים בל״הק, ולפניהם טוב יותר שיתפללו בלשון הנדברת מהם. אך עכ״פ מזה נראה ג״כ שרוב העם היו מבינים בא״י עוד ל״הק אעפ״י שדברו בלשון סורסית, שכן נשארה בבתי כנסיות התפלה בל״הק שהתקינו אנשי כנ״הג, וגם שמואל הקטן שתיקן ביבנה ברכת ולמלשינים, יסדה בל״הק ולא בלשון סורסית. וכן כמה וכמה תפלות שתקנו תנאים ואמוראים לעצמם ונזכרות בש״ס (ברכות י״ז א׳ וירושלמי שם פ״ד) כלן בל״הק ולא בארמית. ורק הקדיש נתקן בארמית וזה לדעתי כדי שיהיו כל הצבור יכולים לענות אמן יהא שמיה רבא מברך וכו׳, ואולי יש בהם מי שאינם מבינים ל״הק. אך הרוב היו מבינים, והיו גם יחידים המדברים עוד בל״הק כאשר יבואר בסמוך. —

ונראה עוד שגם ר׳ יוחנן וגם רב יהודה כוונו במאמריהם נגד הסיריאנער מאמונה החדשה, אשר חיברו כבר אז פיוטים ותפלות בלשון סורסי שמדברים בו. ועתה אם יתפלל יהודי בלשון ההיא אולי ירחף נגד זכרונו גם הנעבד מהם.

והנה כבר ראינו מרש״י סוף סוטה שעושה הבדל קצת בין לשון ארמי לסורסית במ״ש על לשון סורסי שהוא קרוב ללשון ארמי ואומר אני שזה לשון גמרת ירושלמי וכו׳ ור״ל כי לשון גמרת בבלי הוא ארמי. ולכן צ״ל כי רק בשטפא דלישנא כתב במקום אחר (פסחים ס״א סע״א) לשון סורסי ארמי, חכמי האומות קורין לו לינגוא סירייא ע״כ ור״ל כעין ארמי. ואני מוסיף על דברי רש״י סוף סוטה, שכעין ההבדל שיש בין לשון גמרת ירושלמי ללשון גמרת בבלי, כן הוא בין לשון תרגומים בבליים לתרגומי א״י, שהתרגומים נעשו רק להבין לעם את הכתוב בתנ״ך בלשון שמדברים בו, ולכן תרגומים הבבליים נוטים יותר לארמית נקיה והם תרגום המיוחס לאונקלס על התורה, ותרגום המיוחס ליונתן על הנביאים, כאשר הראתי במקום אחר. ותרגומי א״י נוטים יותר ללשון סורסי והם תרגומי ירושלמי על התורה, המיוחסים בטעות ליונתן, ותרגומי כתובים וביותר זהו שעל ספר משלי.

ולפענ״ד ארכה לשון סורסי׳ בא״י זמן רב עוד אחרי חתימת תלמוד ירושלמי, שכן המסרה נכתבה בלשון ההיא בטבריה, ושמות הטעמים והנקודות שנתחדשו שמה נוטים יותר ללשון סורסי מלארמי. ויש ראיות על כל זה.

ויש להעיר כי היו עוד יחידים בימי התנאים אשר שמרו להם סגלה הנחמדה היא שפה הקדושה ודברו בה ג״כ בין אדם לחבירו, אעפ״י שההמון דברו כבר בלשון סורסי. וכן חנכו את בניהם לדבר בל״הק. וכבר שמענו למעלה (אות י״ד) דברי ר׳ מאיר כל מי שקבוע בא״י ומדבר בל״הק וכו׳ יהא מבושר שבן עו״הב הוא. ובספרי (פ׳ עקב) ולמדתם אותם את בניכם לדבר בם מכאן אמרו כשהתינוק מתחיל לדבר אביו מדבר עמו בל״הק ומלמדו תורה, ואם אין מדבר עמו בל״הק ומלמדו תורה ראוי לו כאילו קוברו שנאמר ולמדתם אותם את בניכם [לדבר בם], למען ירבו ימיכם וימי בניכם, ואם לאו למען

יקצרון ימיכם וימי בניכם ע"כ. ולפענ"ד נראה כי ע"י אורך הזמן של שיחת ל"הק בפי היחידים נשארו לנו עוד איזה מלות עבריות ישנות, במשניות, שלא באו בתנ"ך. (ע' תולדות רבינו נתן הערה ה').

כא) מצב ישראל תחת יד הרומיים היה רע מאד, כי הכבידו המסים עליהם וגם עול השעבוד היה קשה. ורק מעט זמני ריווח היו נוצצים להם בחשך הארוך כמה מאות שנים, היינו איזה שנים לפני חרבן ביתר, ואיזה שנים בימות רבינו הקדוש, ומעת מותו הוכפלו הצרות (סוף סוטה). וכבר שמענו (אות י"ד) מאמר ר' נתן שבא מבבל לא"י וראה ההבדל הגדול בין מצב אחיו בארצו ובין מצבם בא"י, ואמר לאוהבי ולשומרי מצותי אילו ישראל שהם יושבים בא"י ונותנין נפשם על המצות מה לך יוצא ליהרג על שמלתי את בני כו'. והנה הוא דיבר כן על זמנו עת ממשלת אדריינוס אשר גזר גזירות על הדת. אכן מצינו מהזמן אחרי מות רבי ציור חזק ממצב הרע של ישראל, אצל ריש לקיש שהעמיד המקרא (עמוס ה') כאשר ינוס איש מפני הארי ופגעו הדוב וגו' על זמנו, ואמר בא וארא דוגמתו בעוה"ז. בזמן שאדם יוצא לשדה ופגע בו סנטר (מודד השדות מצד הממשלה) דומה כמי שפגע בו ארי, נכנס לעיר פגע בו גבאי (של מס המלך) דומה כמי שפגעו דוב, נכנס לביתו ומצא בניו ובנותיו מוטלין ברעב דומה כמו שנשכו נחש (סנהדרין צ"ח ב'). ובמדרש אסתר (פ"א) אמר ג"כ ריש לקיש נוח להם לבריות להגדיל להן כנפים ולפרוח באויר ואל ימסרו וישתעבדו תחת יד מלך חנף. ובב"ר (פ"כ) אר"א בר' שמעון נוח לו לאדם לגדל לגיון של זתים בגליל ולא לגדל תינוק אחד בא"י. ועוד שם, א"ר יצחק ואכלת את כל עשב השדה על הדורות הללו הוא אומר שאדם משליף שדהו ואוכל עד שהוא עשב. וביותר רבו המצוקות מימות הקיסר קונסטנטינוס ולהלאה, והטעם נודע. ולפלא גדול הוא איך יכלו עוד להחזיק ישיבות בלימוד תורה שבע"פ בעתים רעות כאלה, אכן במשך הזמן עת הכביד עול הגלות יותר ויותר, החל לימוד התורה להתרפות מעט מעט, עד כי נתבטלו הישיבות. ע' מדרש ש"הש (פ' כי חולת אהבה אני) א"ר לוי לשעבר היתה הפרוטה מצוייה והיה אדם מתאוה לשמוע דבר משנה הלכה ותלמוד ועכשיו שאין הפרוטה מצוייה וביותר שהם חולים מן השעבוד אין מבקשים לשמוע אלא דברי ברכות ונחמות ע"כ. וברכות ונחמות הן מיני אגדות (ע' כ"ח ג' צד מ"א—מ"ח). ונראה כי אחר חתימת תלמוד ירושלמי החלו לעסוק ביותר בדקדוקי המקראות ונקודתם וטעמיהם ותיקוני הקריאה עם סימניה ואז ג"כ התחלת זמן אנשי מסורה בטבריה — ולא כן מצב ישראל בבבל שהיה טוב יותר הרבה מזה של א"י (ע' ערך בבל). והנה ר' חייא בן דורו של רבינו הקדוש, בא מבבל לא"י וראה ההבדל הגדול בין מצב ישראל בבבל לא"י, והוא תני, אלקים הבין דרכה והוא ידע את מקומה (איוב כ"ח) ידע הקב"ה בישראל שאינן יכולים לקבל גזירות רומיים (כפי נוסחא הנכונה בילקוט על איוב שם) עמד והגלם לבבל (גיטין י"ז רע"א) וזה כעין רוח נבואה ממנו, כי ראה היטב בחכמתו אשר באחרית לא יקום לימוד תורה שבע"פ בא"י ולא יוכלו הישיבות להתקיים שמה מפני הרבות הגזירות, רק יתחדשו בבבל ע"י התלמידים הבאים שמה מא"י, וכאשר היה באמת זמן רב אח"כ, ולכן דרש כן על אלקים הבין דרכה והוא ידע את מקומה, שהקב"ה בהשגחתו הנפלאה על עם ישראל ועל החכמה המתפשטת מגדולי העם, ידע את מקומה והבין את דרכה לתת לה יד ושם בבבל, ולכן הגלה את ישראל מראש לבבל, כדי שישארו שם זמן רב, ומשם תצא תורה אחר אשר תחדל בא"י. ומה שאמרו שם בגיטין, דבתר דאתו חבריא לבבל היה רע יותר לישראל בבבל מבא"י, היינו רק על מעט זמן אחרי באו החברים (געבערן). אך עד מהרה באו עתים טובות כמקדם ונמשכו עד רבנן סבוראי, ונפסקו על ערך זמן מאה וחמשים שנה, ואח"כ הוטב המצב כל ימי הגאונים עד סופם, כארבע מאות שנה. (ע' ערך בבל וחבר).

כב) וההבדל הזה בין מצב היהודים בא"י לבבל,

 ארץ ישראל

הסב ג״כ הבדל בין זמן הנשואין של כל בחור מישראל. ומפורש זה לעני״ד בגמרא (קדושין כ״ט ב׳) אמר רב יהודה אמר שמואל נושא אדם אשה ואח״כ לומד תורה ור׳ יוחנן אמר ריחים בצוארו ויעסוק בתורה (בתמיה) ולא פליגי הא לן והא להו. וע״ש ברש״י ותוס׳ שנדחקו לפרשו. ועפ״י דברינו מבואר בנקל, בני בבל היה מצבם בפרנסה לא רע, ועול השעבוד לא הכביד עליהם כ״כ, והיו יכולים ללמוד תורה אחרי הנשואין, ולהפך לא רצו שיהיה רווק עוסק בתורה מפני הרהור עבירה, כאשר יבא בסמוך, ולכן צוו שם לישא אשה ואח״כ ללמוד תורה. לא כן בני א״י וכמאמר ר׳ יוחנן בביאור, ריחים בצוארו ויעסוק בתורה, שכיון שנשא אשה עול הגדול של פרנסת ביתו מוטל עליו, וגם עול מס המלך הכביד ועוד השעבוד להיות משומרי העיר, כאשר קרה לר״א בר׳ שמעון. והנה שמואל היה בבבל ור׳ יוחנן בא״י, ואמר מר כי אתריה ומר כי אתריה. וזהו שאמרו הא לן והא להו, על סדר המאמרים, הא דשמואל לן הבבליים, והא דר׳ יוחנן להו לבני א״י. והנפלא ששם מקודם בריתא הנשנית לרוב בא״י, ונאמר בה ת״ר ללמוד תורה ולישא אשה ילמוד תורה ואח״כ ישא אשה ואם א״א לו בלא אשה ישא אשה ואח״כ ילמוד תורה ע״כ. ונראה שבזמן הבריתא לא גדלה עוד כ״כ המצוקה, ובכל זה יעצו ללמוד תורה מקודם, רק אם א״א לו בלא אשה, והיינו מטעם שנכתוב בסמוך. — ועתה נראה איך היו נוהגים באמת בענין זה בא״י ובבבל, ונמצא כי כן היה כפי אשר צוו רבותיהם בשתי הארצות. והנה אמרו באבות (ספ״ה) בן שמנה עשרה לחופה. אולם זה רק רשימת הזמן באיזה עת מימי החיים ראוי אדם לחופה אם לא יעמדו נגדו מונעים, אך לא הודעת המנהג מתי היו נושאים נשים. וגם בעת שנישנית משנה זו מיהודה בן תימא עוד לא היה רע כ״כ מצב הפרנסה ועול השעבוד. אכן מצינו במדרש שה״ש (פ׳ בטנך ערמת חטים) א״ר לוי (והוא בעל הדרשות בימי הזקנה של ר׳ יוחנן) בנוהג שבעולם אדם נושא אשה בן שלשים שנה או ארבעים שנה כו׳, ע״כ, והנה זה בא״י. וכנגד זה בבבל מצינו (קדושין כ״ט) אמר רב הונא (והוא בבלי) בן עשרים שנה ולא נשא אשה כל ימיו בהרהור עבירה. [האמנם מביא שם גם בשם תנא דבי ר׳ ישמעאל עד כ׳ שנה יושב הקב״ה ומצפה לאדם מתי ישא אשה כיון שהגיע כ׳ ולא נשא אומר תיפח עצמותיו ע״כ. ור׳ ישמעאל בא״י. אך זה נאמר בהכרח בזמן הקצר לפני חורבן ביתר, שהי׳ המצב טוב, וזה כדי שלא יסתור מאמר אחר של ר׳ ישמעאל בעצמו — וגם אם הוא אחר יקשה ממנו — מיום שפשטה מלכות שגוזרת עלינו גזירות קשות ומבטלות ממנו תורה ומצות כו׳ **דין הוא שנגזור על עצמינו שלא לישא אשה** ולהוליד בנים ונמצא זרעו של אברהם כלה מאליו, אלא הנח להם לישראל מוטב שיהיו שוגגין ואל יהו מזידין (ספ״ג דב״ב)]. אמר רב חסדא האי דעדיפנא מחברי דנסיבנא בשיתסר ואי הוי נסיבנא בארביסר הוה אמינא לשטן גירא בעיניך ע״כ. — ואחר כל אלה מצאתי בערוך (ערך רחים ב׳) וז״ל פירוש הא לן לבני בבל דאית להון נכסים ושדות וספק בידם לעשות תרויהו נושא ואח״כ לומד והא להו לבני א״י דליה להו שדות ומזונות מרווחים ודאי אשה ריחים בצוארו ע״כ. והנה זה כדברינו אך לא כ״כ בביאור ובראיות. ויש להתפלא על שלא הביאו מפרשי הש״ס ולא רשמו המגיהים האחרונים את הפירוש האמתי הזה מבעל הערוך.

כג) ומן האמור, אולי נבין יותר מה שאמרו (נדרים פ״א א׳) שלחו מתם הזהרו בערבוביתא הזהרו בחבורה הזהרו בבני עניים שמהם תצא תורה כו׳ ומפני מה אין מצויין תלמידי חכמים יוצאין מבניהם ת״ח אמר רב יוסף כו׳ רבינא אמר שלא ברכו בתורה תחלה. ע״כ. וכבר פירשתי על המאמר הנפלא הזה פירוש אמתי שהכוונה שבמנהג שמברכין לבן הנולד, שיכנס לתורה ולחופה ולמעשים טובים, לא הקדימו הם בברכה זו את התורה תחלה, והראו בזה שלא היה חשוב לימוד התורה בעיניהם ולכן נענשו במדה כנגד מדה שלא היו להם בנים ת״ח (ע׳ כרם חמד ג׳ צד מ״ד—מ״ה). והנה זה המנהג שאמרתי מבואר בבריתא (ספ״ט דשבת)

המל אומר על המילה כו' העומדים אומרים כשם שנכנס לברית כך יכנס לתורה ולחופה ולמע"ט ע"כ. ועתה אוסיף שלפענ"ד השאלה מפני מה אין מצויין ת"ח יוצאי' מבניהם ת"ח היא רק על ת"ח שבבבל, ויש ראיות כי בא"י היו מצויין שלשלאות של דורות ת"ח עד שלשים ורבעים. ובבבל מצינו רב יוסף צם ק"פ תעניות שלא תמוש התורה מפיו ומפי זרעו וזרע זרעו (ב"מ פ"ה סע"א) וזה רק מפני שראה בארצו רוב ת"ח אין זרעם ת"ח. וכן כל התירוצים שם על שאלה זו, יתכנו רק בבבל ששם היו ת"ח מתגדרים על הצבור וקרו לאנשי המרי, ולא כן בא"י כי החכמים היו שם ענוים מאד. וכבר אמרו תא חזי מה בין תקיפי דארעא דישראל לחסידי דבבל (ע' תענית כ"ג ב' מגלה כ"ח ב' חולין קכ"ב א'). ועוד מה ששלחו מתם לבבל הזהרו מבני עניים שמהם תצא תורה כוונו ג"כ, כי מת"ח לא תצא תורה עפ"י רוב בבבל, ועניים ר"ל עניים בכל ענין, והת"ח הגדולים וביחוד ראשי הישיבות לרוב לא היו עניים שם. ולכן תחובר היטב אל שליחות זו מתם, השאלה ומפני מה אין מצויין ת"ח יוצאי' מבניהן ת"ח. ואמרו עוד (שבת קמ"ה ב') מפני מה ת"ח שבבבל מצויינין (מציינים עצמם בלבושים נאים רש"י). ומעתה זה ההירוץ שלא ברכו בתורה תחלה מוסב ג"כ רק על בני בבל, ומזה נראה כי בא"י ברכו בתורה תחלה לבן הנולד, וכפי הבריתא הנזכרת, וזה בעצמו צריך טעם. ועפ"י מה שהראינו (אות כ"א) נאמר, שכבר ראינו שבבבל היו מקפידים על פנוי שלא ילמוד תורה קודם שנושא אשה מפני הרהור עבירה, וכמו שאמר רב חסדא אי הוי נסיבנא בארביסר כו', והיו ממהרים ג"כ הנשואין בשביל זה, כדי שיוכל ללמוד תורה בריווח ובלי הרהור עבירה. ולכן גם בברכת התורה היו מהפכים הסדר עד"ז „כך יכנס לחופה ולתורה ולמע"ט". ובכל זה הקפידו החכמים על מנהג הזה שראוי עכ"פ לכבד את התורה בכל ענין ולהקדימה בכל ברכה, ועשו אותו המנהג הרע לאחר את התורה בברכת הנולד, לסבת העונש שלא יהיה הבן ת"ח, מדה כנגד מדה. ודבר זה מושכל וראוי להתקבל, אף אם נראה קצת דרך חידוד.

כד) ואחרי ההבדל הזה בין זמן הנשואין של א"י ובבל, נדע ג"כ שעי"ז פרו ורבו היהודים בבבל יותר ונתרבו הקהלות, ובא"י הלכו הלוך וחסור. וזה ממש כעין ההבדל שהיה בימינו בין קצת קהלות אשכנז לקהלות פולניא, שבאשכנז הכבידו שרי הפקודות מאד את נשואי בחור מישראל וכן העמיסו עליו עול גדול אחר הנשואין, ולכן לרוב נתאחר ג"כ זמן הנשואין, והישיבות באשכנז היו מלאות מבחורים בני כ"ה ובני שלשים שנה ויותר, ועי"ז נתמעטו הקהלות יותר ויותר. ולא כן בפולניא שנושאין לרוב בימי נערותם וכן ירבו וכן יפרוצו, יברכם ה'. ובפולניא היו לומדים הרבה אחר הנשואין. וכל זה היה בימי נעורי. ועתה בימים האלה, נתמעטו הישיבות והלימוד בעונינו, באשכנז קודם הנשואים ובפולניא גם אחר הנשואים, והטעמים ידועים לבוחן רוח הזמן וקורותיו.

כה) נמצאו עוד הבדלים בין מנהגי אנשי א"י למנהגי אנשי בבל. כמו במערבא לא קפדי אזוגי (פסחים ק', ב'). ובכלל נראה כי בתלמוד ירושלמי לא נמצאו כל כך סגולות בלתי טבעיות ולהשים כמו בתלמוד בבלי באיזה מקומות דפים שלמים. (שבת ס"ו ב' עד ס"ז ב' וק"ט ב' עד ק"י סע"ב, פסחים ק"י א' עד קי"ב סע"ב ורפ"ז דגיטין). ובזה נכר כבר כח הדיעות של הרומיים בספרי מליצותיהם אשר קצת ממשורריהם ונבוניהם שחקו על דמיונות כאלה. וכנגד זה באהבת אדם בכלל נראה ההפך בין אחב"י אשר בא"י לאשר בבבל. וזה מרוב הרדיפות וכובד עול של שרי הפקודות מהרומיים בא"י כאשר נכתוב (אות כ"ו). — וביותר היו הבדלים בדרכי התפלה ונוסחאות שלהם. וגם בקריאת התורה היו קהלות בא"י המסיימים את התורה לשלש שנים (מגילה כ"ט ב'), והן הן אשר בעבור המנהג הזה חלקו ג"כ כמה פסוקים בתורה לשלשה חלקים (קדושין ל' א'). כאשר הראתי זה במקום מיוחד (ע' בכורי השנה לשנת תר"ד דפוס אמשטרדם

מכתב ד׳) ורבינו ישעיה הזקן (בפירושו לתענית) הראה כי היה לבני א״י רק י״ח ברכות ולא כמו בבבל י״ט, כי היתה חסרה אצלם ברכת את צמח, שכללו אותה בברכת ולירושלים עירך וסיימו אלקי דוד ובונה ירושלים. ונראה הטעם שלא רצו בבבל להשמיט ברכת את צמח לכבוד משפחת דוד הנמצאה בבבל זמן רב מעת זרובבל עד אחר שנת ה׳ אלפים, וממנה היו תמיד ראשי הגולה (ע׳ ערך בבל). וכן הראתי באיזה מקומות שבני א״י אמרו כמו הספרדיים בקיץ משיב הרוח ומוריד הטל, וכן כברכת השנים הזכירו טל בקיץ, ולא כן בבבל. והבדל זה יסודו לפי דעתי במצב הארץ אל השמש. בבבל לא היה עוד טל בתחלת ימי הקיץ או האביב בעת שמפסיקים לאמר משיב הרוח ומוריד הגשם. ולא כן בא״י שבעת האביב כבר טל על כל הצמחים. וכל אלה המנהגים באו מא״י לאיטליא בימים הקדמונים. ונראה ההבדל בין מנהג איטליא לאשכנז וצרפת בענין הזכרת טל בקיץ, יסודו ג״כ במצב הארץ אל השמש, ממש כמו בין א״י לבבל. שבאיטליאה ג״כ מתחיל הטל כבר בעת האביב ולא כן באשכנז וצרפת הצפוניים. וכנגד זה בסוף הקיץ יקדים הקור בא״י ובאיטליאה, ולא כן בבבל ובצרפת. — ולכן אומרים עוד בתחלת החורף ותן טל ומטר לברכה, וכיון שאומרים אותו בתחלה, אינן מפסיקים עוד, עד סוף ימי החורף שאינם אומרים עוד מטר, משמיטים ג״כ טל. והקליר שהיה איטלקי בלי ספק נהג בכל אלה הנוסחאות, כאשר זכרתי ואזכור אי״ה במקום אחר. ועוד במסכת סופרים (פ״י ה״ז) ואין אומרים קדיש וברכו פחות מעשרה רבותינו שבמערב אומרים בשבעה. ועוד שם (פי״ג ה״י) זה אחד ממחלוקת בני מזרח ומערב שבני מזרח עונים אותו (נאמן אתה הוא אלקינו בברכת מפטיר) בישיבה ובני מערב בעמידה ע״כ. והגאונים העמידו עוד כמה חילוקים בין בני בבל לבני א״י (ע׳ ש״וח הגאונים הנקראות שערי צדק, בכמה מקומות. וסוף ס׳ ים של שלמה על בבא קמא).

כו) ובעבור המצוקות ורדיפות מצד הממשלה, והשנאה אשר מן העמים ביחוד מימות הקיסר קונסטנטינוס ואילך, לא יפלא אם לא נמצא בא״י אהבת העמים אצל אחינו. ובכל זה נמצאו עוד מאמרים נפלאים ליחידים, המורים על מדת סבלנות שלהם וטוהר רוחם, כי עם כל הגזירות ועול הגלוה עליהם, עוד לא חדלו מלהשכיל וללמד לעם טוב לב נגד כל איש יהיה מאיזה עם שיהיה. וכנגד ר׳ שמעון בן יוחאי הנרדף מאד בעת ממשלת המרצח אדריינוס, והיה נחבא זמן רב במערה ונמצאו לו בעבור זה מאמרים מורים אנחות לבו על אכזריות הרומיים, נמצא ר׳ יהודה בן דורו שאמר כמה נאים מעשיהם של אומה זו, תקנו שוקים תקנו גשרים תקנו מרחצאות (שבת ל״ג ב׳) וכדומה ימצאון עוד מאמרים כאלה מתנאים. ור׳ יוחנן שהיה חי אחרי מות רבי בזמן שהוכפלו הצרות, דרש בכל זה תשב באחיך תדבר בבן אמך תתן דופי אם הרגלת לדבר באחיך שאינו בן אומתך סוף באחיך שהוא בן אומתך תתן דופי (דברים רבה פ״ו). ובתנחומא (פ׳ פקודי) נמצא כעין דרש זה לר׳ יהושע בן לוי. וגם הוא היה אוהב אדם מכל עם. ועוד אמר ר׳ יוחנן כל האומר דבר חכמה אפילו באו״ה נקרא חכם (מגילה ט״ז א׳). אמנם בבבל אשר לא היה רע מצבם כ״כ מצד הממשלה, נמצא גם ההחדשות מרז״ל בהוראות, מה שאסרו בבריתא במיום עם העמים התירו להם האמוראים בבבל. ורב אשי המתחיל בסידור תלמוד בבלי, אמר על הא דתנו רבנן אין מוכרין להן תריסין ואמר רב אדא בר אהבה אין מוכרין להן עששיות של ברזל דחלשי מינייהו כלי זיין. והאידנא דקא מזבנינן לפרסאי, דמגני עילוון (ע״ז ט״ז א׳). וכן על מכירת בהמה גסה שאסרו חכמים הראשונים משום חשש שאלה למלאכה בשבת, אמר רב אשי כל היכא דאיכא למיתלי (דלשחיטה זבנה) תלינן (שם י״ד ב׳) וכהנה רבות לאמוראי בבל.

כז) מצב הקהלות והישיבות בינן לבין עצמן ובינן לבין הממשלה, היה מזמן החרבן ואילך עד״ז. הנשיא נתמנה מרוב חכמי הישיבה, ושרי הרומיים לא פקדו על זה ולא התערבו מאומה בבחירה זו, כאשר נראה ממה שמינו חכמי הישיבה בבי״המד

פתאום את ר"א בן עזריה במקום רבן גמליאל, אעפ"י שר"ג היה כבר דור החמישי לנשיאים מזרע הלל, האמנם החזירו לו אח"כ את הנשיאות ולראב"ע נשאר רק איזה התמנות על שבת שלישית, אחרי שתי שבתות לנשיא (ברכות כ"ז, כ"ח), ומאז והלאה לא נפסקה עוד שלשלת הנשיאים מזרע הלל, עד הנשיא האהרון ר' גמליאל. — והנשיא היה עמו חכם (ע"ש) להורות איסור והיתר, ואב"ד (ע"ש) לדיני ממונות, והם על הזקנים שהיו במקום סנהדרין בזמן קדום, והנשיא לראש על כלם, וכן על כל הרבנים והמורים בכל קהלה. וגם בין היהודים הדרים בחו"ל היה לנשיא יד ושם, ע"י הסמיכה שהיתה רק בא"י, וע"י עיבור השנים וקביעות המועדים, אשר יצאה רק ממנו. ובכל זה לא נוכל לחשוב כי היה הנשיא מושל בכל עניני היהודים כרצונו והיה כמו נסיך בפני עצמו העומד רק תחת ממשלת מלך רומי. לא כן, שרי הפקודות של הרומיים בא"י עשו הרבה כרצונם, הכבידו המסים, וגם בדברים שבין אנשים פרטיים התערבו כפעם בפעם, ולא הניחו לנשיא או למורים לשפוט כפי חוקי דתם, כאשר הראינו למעלה (אות י"ד). — ולמעלה ממנו הרבה היה מצב ראש הגולה בבבל, כי הוא היה ממש כמו נסיך בפני עצמו. וגם דיני נפשות היו בידו אם רצה לשפוט כרצונו (ע' ערך בבל וריש גולה). אולם בבחינת הכבוד והיקר לא חשכו הקסרים מתת לכל נשיא חלק רב ממנו, באגרותם ובמדברותם עמהם, כאשר ידענו מאנטונינוס ורבי. ולר' הלל בר' יהודה הנשיא כתב הקיסר יוליאנוס בשם הכבוד אדעלפהוס, אח בלשון יוני. וכבר אמרנו ג"כ (אות י"א) כי הפסק הישיבות ולימוד התורה בכלל היה בא"י בשנת ד"א קי"ב ליצירה והוא שנ"ב לנוצרים. ואז נשרפו ערי הישיבות טבריה ולוד מיד הרומיים, ובזמן קצר אח"כ נתחבר תלמוד ירושלמי (ע' ערך תלמוד). ומאז והלאה לא נשמע עוד מפעל רב מהיהודים שמה זמן רב מאד עד דורו של הר"י בי רב ורלב"ח, ערך שנת ה"א ר"נ, זולת בדבר דקדוקי התיבות והנקודות והמסורות לתנ"ך, שעסקו בהם עוד בטבריה, בזמן הגאונים.

ארקל — (Oraculum, Orakel). — ז"ל המוסף: תרגום על פסוק כשבת המלך אחשורוש ארקולון דאזיל בריש כלהון. ובמדרש ש"הש ישקני מנשיקות פיהו נושקו על פיו לאורקולון בן הדימה פירוש בלשון רומי דיבור רוחני ומענה אלקי. וגם בלשון יוני נקרא כן אך בשינוי נקודות. ובפסקא תורי זהב גרס זו תורה שלמד אלקולאון עכ"ל. הנה כתב פירוש ולא פירש, כי הניח מלות „בן הדימה" בלי פירוש, וגם מה ענין אראקעל שמה. וכובד זה הסב למעריך (ערך אדקולאון) לספר לנו מעשה מאחד שהיה שמו אדקולאון ושם אמו הדיסה (במקום הדימה הכתוב לפניו וכן נוסחת כל המפרשים והמוסף פה) והדיסה היא אצלו הדסה, והכל בלי מקור, רק כן רצה המעריך לפרש לו את המדרש הזה, וגם את התרגום ארקולון דאזיל בריש כלהון לא ביאר. ואנחנו נפרש כל המאמרים היטב לענ"ד. כי הנה מלת Oraculum נבנה בלשון רומי מן מלת oro שהוא דבור סתמי [ומ"ש המוסף שגם בלשון יוני נקרא כן אך בשינוי נקודות, אני לא מצאתי זה בלשון יוני, ואולי ראה כן באיזה חיבור מאוחר בלשון יוני אשר לקח המחבר כבר את המלה מלשון רומי וכתבה באותיות יוניות]. והניחו הרומיים שם זה על המקום אשר שם היו שומעים כפי דעתם מענה על שאלתם וגם עצה מה לעשות בעת המבוכה, וכן על הדיבור בעצמו אשר חשבוהו ליוצא מפי שר ממונה אלקי. ובבחינה זו השנית מכונה דיבור כזה אצל היונים בלשונם *Μαντευμα* ור"ל הדיבור הנבואיי הבא לאדם בלי שום הכנה מלאכותית רק עפ"י רצון שדי ממרומים. — ועתה נפרש כל המאמרים אשר באה בהם מלה זו בספרינו. בתרגום אסתר שם, בין חידות ששאלה מלכת שבא לשלמה, ארקולון דאזיל בריש כלהון וצווח צווחא רבא ומרירא כו' וע"ש שהוא פשתן. והכוונה על הקול היוצא בשעת הניפוץ והוא בתחלת כל המלאכות ורק דרך מליצה קרא לקול זה בשם ארקולון. ובמדרש ש"הש, תורי זהב זו התורה שלמד אלקולאן [צ"ל ארקולאן או שאותיות לי ור' מתחלפות] בדעתו של הקב"ה, עם נקודות הכסף זו האותיות, ע"כ. ור"ל תורי זהב

היא התורה שלמד משה עפ"י הדיבור היוצא בפקודת הש"י בלי שום תמונת אות רק בדעתו של הקב"ה, ואח"ז נקודות הכסף, הן תמונת האותיות שנתלבש בהן הדיבור. ובפסוק ישקני, והיה הדיבור יוצא לכל אחד ונושקו על פיו לארקולון בן הדימה ע"כ. יתכן מאד שצ"ל מנדומה והיא מלה אחת שרשמתי באותיות יוניות, אשר כן נקרא אָרַאקעל בלשון יוני— והסופרים שלא ידעו מה היא חלקוה והעמידו בן במקום מנ, ואות ד תבא כמה פעמים במדרש במקום τ יוניה [ע' ריש אות ד ולע"ע ערכי פרזגמא ופרסטגמא בערוך ומוסף ומ"ל], והכוונה שהדיבור הרוחני היוצא מפי הקב"ה בלי שום הכנה מאדם, היה בא לכל אחד ונושקו על פיו, והעמיד שתי מלות על זה אחת רומית אַרקולון, ואחת יונית מַנְדְּוְמָה. —

ארקלים (Heraclius Maximianus Mit-kaiser des Diocletianus)—ז"ל המוסף: ירושלמי דע"ז פ' לפני אידיהן [פ"א ה"ד] אהן ירידה דצור לגדיה דארקולס פירוש בלשון רומי שם שר גבור הפליא בכח לכבוש ענקים אריות וארצות והוא נמנה בין האלילים עכ"ל. וכוונתו לאליל הנודע בשם הערקולוס. אמנם אין פירושו נכון, והוא העתיק רק איזה מלות מהמאמר בירושלמי ואנחנו נעתיקהו כלו למען דעת הכונהו. וז"ל: ר' שמעון בן יוחנן שלח שאל לר' שמעון בן יוצדק ליה את בדיק ליה אהן ירידה דצור מהו [ר"ל אם יש בו חשש ע"ז] א"ל אין יהב הרהין ליטרא דפלפלון לאיסקרנדה [ע' ערך זה אצלנו] עאל ואשכח כתוב תמן **אנא דיקלטיאנוס מלכא שכנית אהן ירידה דצור לגדיה דארקליס [לא דארקולס] אחי תמניא** יומין ע"כ. והמעיין יראה כי יש פה כתֹּבֶת (אינ-שריפט) נפלאה בלשון סורי וצריכה ביאור, להבין על ידה הזמן וקורותיו אשר עליהן נעשה הרשימה ההיא. והנה פירוש המוסף מופרך הוא משני טעמים. א) גדיה הוא מזל או שר הממונה על איזה מקום או אדם, כמו גדיה דהר, שרו של ההר, וא"כ יהי' גדיה דארקליס שרו של הערקולוס, וזה א"א כי הערקולוס הוא בעצמו השר והמזל, ואין עליו עוד שר ממונה? ב) שאמר עליו ארקלים אחי ולא נמצא עוד דמיון לזה שיקרא אדם לאליל הערקולוס, אחי? ואצלי ברור הוא שכוון הקיסר דיוקליטיאנוס בכתובת זו, לריעו אשר רָצָה לו להיות גם הוא עמו לקיסר, ואשר רשמנו בתחלת ערך זה את שמו. ועיין מאַנזא הולדות הקיסר קאנסטאנטין (צר 7 וצר 79—278) במהלל מאמערטינוס על הקיסר מאקסימיאַנוס הערַאקוליוס, אמר: „מלך פרס אשר לפנים לא נכנע לאדם ביקש שלום מאחיך בהיותו בארץ קדם" ע"כ. וכוון במלת מאחיך על ריעו הקיסר דיוקליטיאנוס, וכבר כתבנו (ערך אח ואיד) כי בזמן שהיו שני קסרים ביחד, היה נקרא כל אחד בשם אח לקיסר השני. וכן ראינו פה אצל מאמערטינוס, וגם במאמר הירושלמי פה כפי אשר נפרשהו. וכן יקרא צאזימוס (ס"ב פ"ט) למאקסימיאנוס, בשם הערקוליוס, והיה נקרא כן דרך כבוד על שם האליל הערקולוס, כאילו הוא הממונה עליו ועוזר לו תמיד. וכן ריעו הקיסר דיוקליטיאנוס היה נקרא יופיוס על שם יופיטער. והיו מחנות מיוחדים בצבא הנקראים יופיאני והערקולאני, על שם שני הקסרים דיוקל' יופיוס ומאקסימי' הערקוליוס. (צאזימוס ס"ג פ"ל ומפתח של אמיאנוס מרקילינוס מלה Herculani) ונודע כי הערקולוס בלשון רומי הוא בלשון יוני Ἡρακλῆς ובאותיות עבריות אֶרַקְלֵיס. ומצאתי עוד במחברת וואהל שנת 1831 על איזה כתובות של הכנענים (פהעניציישע אינשריפטען) שכתב (צר 33) על **ארקלים** הנמצא שמה בכתובת, שהוא הקיסר מאקסימיאנוס. — ודע עוד כי בין הרבה נושאים מיוחדים לשר זה השמיימי הערקולוס או אֶרַקְלֵיס היה ג"ב עיר צור ומסחרה (ע' ענציקלאפידא מן ערש עט גרובער מלה Carthago צד 98, ואצלנו ערך טלימון), ובימים קדמונים היה היכל מיוחד להערקולוס בעיר צור, אשר היתה מרכז לכל הערים בעלי בריתה במסחר. וסיפורי הפעניציער מנסיעת הערקולוס של צור בכל העולם, מיוסדים על מהלך המסחר וההיסדות ערי מסחר מאנשי צור בכל העולם (ע' הערעך אירעען ח"א על פהעניציא

ביחוד צד 13 שם). והנה היתה אהבה גדולה בין שני הקסרים ההם, ובעבור כי השר השמיימי הממונה על הקיסר מאקסימיאנוס היה ארקליס, ועל שמו היה מכונה, לכן מצא ריעו הקיסר דיוקל׳ מקום ענין ליסד לכבוד ריעו זה אשר קראו אחיו כנזכר, יריד ושוק של עיר צור אשר עליה ועל מסחרה היה ממונה ג״כ לפי דמיונם, זה הגבור השמיימי. — עתה נפרש הכתובת. אנא דיקליטיאנוס מלכא, שכנית [נראה כמו תִּכֵּן בעברית (געשטיפטעט) או נקרא שבנית מלשון בנין והש׳ אולי נוספת כמו אצל שחרר שעבד] אהן ירידה דצור [זה היריד של צור] לגדיה דארקליס אחי, לשר ומזל הממונה על ארקליס אחי והוא ריעו הקיסר השני הנקרא כן. ואין לחוש לְזה מה שחסר הוא״ו אחר היו״ד של ארקליס, שהיו מחסרים לרוב אות וא״ו אם באה אחרי יו״ד, וגם בכתובת זו בעצמה השם דיקליטיאנוס וכפי אותיו׳ רומיות היה צ״ל דיוקליטיאנוס, כבר ראינו למעלה בכתובת שביאר החכם וויל מצא ג״כ ארקליס על ארקליוס שלנו. תמניא זמין, ר״ל כן יהיו מספר ימי היריד בכל שנה, שמנה ימים. והעתקה כתובת זו:

Ich Diaclitianus der König stiftete diesen Markt in Tyrus, zur Ehre des Schutzpatrones meines Bruders (Mitkaisers) Heraclius, für 8 Tage (in jedem Jahre).

ויש ללמוד מזה, כי גם בזאת רדפו כהני הנוצרים את דרכי העמים אשר לפניהם כאשר רדפו אחריהם בכמה דברים, שיסדו גם הם ירידים לכבוד איזה קדוש אצלם אשר ספרו ממנו פלא במקום ההוא של היריד, כמו שיסדו מלפנים מלכי העמים לכבוד איזה שר שמיימי אשר לו איזה יחס כפי סיפוריהם אל המקום ההוא של היריד.

ארקים דליבנון (Arca Libani, Stadt am Berge Libanon).

כן הוא בב״ר (פל״ז) על המקרא ואת הערקי (בראשית י׳ י״ז) ונמצא מקום זה בכמה סופרים קדמונים, והוא לרגל הר לבנון במרחק י״ח פרסאות מן טריפולים לצפונה. בורקהארד ראה עוד חרבות מעיר ישנה במקום ההוא אצל ההר הנקרא עוד היום תל—ארקא. (ע׳ ראזענמיללער על הקדמוניות שבתנ״ך כרך ב׳ צד י״א). ונ״ל שהיה נקרא ג״כ ערקת לבנה. ע׳ בכורות (נ״ז ב׳) מה שהעיד ר׳ ישמעאל בן סתריאל משם לפני רבי, פעם אחת נפל ארז אחד שבמקומנו ועברו שש עשרה קרונות על חודו (דרך גוזמא). והארז ההוא בלי ספק מארזי לבנון הנודעים לגבוהים ישנים וחזקים. ועוד שם ספורים גוזמיים מן המקום ההוא — ועוד פלא נתיחס למקום זה או סמוך לו, אצל הסופר יוסף בן מתתיהו (מלחמת היהודים ס״ט פי״ג), שכפי דבריו ראה שם טיטוס הפלא של נהר סמבטיון הנודע בש״ס ומדרשים, רק שהוא כתב להפך ממה שנמצא בש״ס ומדרשים, והיינו שבכל ימי השבוע הוא מתיבש ורק בשבת הוא נוזל. וכבר ניסו חוקרי׳ לתקן אצל יוסף הנוסחא עפ״י הש״ס דילן ועפ״י פליניוס (סל״א פי״ח). ועכ״פ הוא ופליניוס יעמידו מקום נהר סמבטיון סמוך לערקה בקצה הר לבנון על גבול סיריא, והוא זה המקום שלנו. ובאמת גם בזה היינו בהגבלת המקום של סמבטיון מחולקים אלה השנים, עם המדרשים וסיפור אלדד הדני. ואילו היה שם נהר סמבטיון אצל הר לבנון, לא היה משיב טורנוסרופוס לר׳ עקיבא אף בנהר הזה איני מאמינך שאיני יודע את מקומו (שאלתות דרב אחאי ריש פ׳ בראשית). ע׳ ערך סמבטיון.

ארתוסייה (Orthosia, Stadt unweit des Libanon).

כן הוא בב״ר (פל״ז) על המקרא ואת הסיני (בראשית י׳ י״ז), ונראה שכוון אל העיר שרשמנו. והיא למעלה מאשדת נהר אל כביר (עלעאַטהערוס) ובמרחק י״ב פרסאות מעיר טריפולים לצפונה. ונזכרת כבר בקורות מכביים (ספר א׳ ט״ו, ל״ז). שטראבו והירונימוס יזכירו שם בסמוך מבצר קטן הנקרא סינאַ, והוא הסיני שכתוב בתורה. והנוסע שאַוו ברורנו ראה בשפת נהר כביר לצפון, חרבות מעיר גדולה אשר כל הככר שם מסביב נקרא עד היום אַרטהאזא. (ע׳ ראַזענמיללער על הקדמוניות שבתנ״ך כרך ב׳ צד 13 ,12). ויפה מציין המדרש על הערקי (ע׳ ערך הקודם) ועל

הסיני, ששניהם סמוכים במקרא וכן במצבם זה אצל זה. ובמקרה גם אצלנו לפי סדר א"ב.

אֻשָׁא, אוּשָׁא (Uscha, Stadt, ungefähr 3 Stunden von Acco, Sitz der jüdischen Patriarchen, wo zugleich eine hohe Schule für die Traditionslehre war). מקום הנשיא והסנהדרין והישיבה בזמנים שונים. ובין עשרה מסעות שגלתה סנהדרין עם הנשיא, נחשב ג"כ מיבנה לאושא ומאושא ליבנה ומיבנה לאושא ומאושא לשפרעם. (ר"ה ל"א ב').

א) והנה לא מצאתי זה המקום אצל שום סופר מסופרים הקדמונים, ולא אצל שום נוסע מנוסעים החדשים. רק בכפתור ופרח (פי"א דף ס"ז א') כתב במהלכו מצפון לדרום לצד מערבו של א"י, וז"ל: למערבו (של עיר עכברא ומרון) כמו שעה הוא כפר חנינא כו' למערבו כמו שעה שזור לא נשתנה שמו, וסמוך לו דרומי כשתי שעות **אושא** וקורין לו הושא, וסמוך לו שפרעם לא נשתנה שמו, לצפון אושא כשתי שעות כבול לא נשתנה שמו, למערב כבול כשתי שעות עכו. ע"כ. ומזה נדע כי מצב אושא ושפרעם כמו ג' או ד' שעות מעכו אשר הוא למערבם. וסמיכות אושא ושפרעם נראה ג"כ בתוספתא מובא בר"ש (רפ"ח דמקואות) א"ר יהודה מעשה במקוה שבין אושא לשפרעם והיה ר' דוסא מושיב בו ב' תלמידי חכמים. ע"כ. ויותר מזה עוד במאמר רב האמורא, והוא היה מא"י (סנהדרין י"ג י"ד) ברם זכור אותו האיש לטוב ור' יהודה בן בבא שמו שאלמלא הוא בטלו דיני קנסות מישראל, שגזרה מלכות גזרה כל הסומך יהרג וכל הנסמך יהרג ועיר שסומכין בה תחרב ותחומי' שסומכין בהן יעקרו, מה עשה ר"י בן בבא הלך וישב בין שני הרים גדולים ובין שתי עיירות גדולות ובין ב' תחומי שבת בין אושא לשפרעם, וסמך שם ה' זקנים ר' מאיר וכו' כיון שהכירו בהם אויבים אמר להם בני רוצו אמרו לו רבי ואתה מה תהא עליך כו' ע"כ. ומזה נראה המרחק מאושא לשפרעם רק מעט יותר משני תחומי שבת, והכוונה נראה בעבור שגזרו על העיירות אם תהי' בהן סמיכה שיחרבו, וגם אם בתחום שלהם, יעקר כל התחום, ביקש ר"י בן בבא מקום שלא יהי' בתחום עיר, ולכן בהר בין ב' תחומי שבת שבין אושא לשפרעם, והיינו תחום מזה ותחום מזה, וההרים ביניהם ושם סמך, ולכן יפה ראה בעל כ"ופ סמוך לאושא שפרעם, שכפי מהלך אדם בינוני עשרה פרסאות ביום, יעלה מרחק ב' תחומים שהוא שתי מיל וכחצי פרסה, יותר מעט משעה. אח"ז בא לידי ספר תבואות הארץ מהחכם היקר המופלג מוהר"ר יוסף שוואַרץ אשר משכנו עתה בא"י, וחקר שם היטב על המקומות, וכמה דברים טובים ומושכלים מצאנו בו. וכתב (דף צ' ריש ע"ב) וז"ל אושא תוספתא מקואות פ"ו מעשה במקום שבין אושא לשפרעם. למערב פראתי נוטה מעט צפונה כב' שעות וחצי, הכפר אוסא עכ"ל. ולא ידעתי עוד ממקום פראתי עד שמצאתי עוד שם (דף ק"א סע"א) פרתי רבה פ' ויחי פרשה ק' ויוסף הפרתי, לצפון כפר ענען (כפר חנינא) הנזכר בערך חצי שעה שם הכפר פראתי עכ"ל. אמנם רק שם במ"ר פ' ויחי נמצא בין הנטפלים בקבורת רבי, יוסי הפרתי ולא כן הנוסחא בירושלמי (סוף כלאים ופי"ב דכתובות) כי אם יוסף אפרתי ויוסה חפני. ובבבלי (כתובות שם) יוסף הפני ושמעון אפרתי, ופל זה יטיל ספק גדול אם לא רק ט"ס קטן נפל במדרש, וצ"ל א' במקום ה', אפרתי — ויש ר' יוסי בן החוטף אפרתי במשנה (ספ"ג דכלאים).

ב) והנה מצינו במדרש ש"הש (פ' סמכוני באשישות) בשלפי השמד נתכנסו רבותינו לאושא ואילו הן ר' יהודה ור' נחמיה ר' מאיר ור' יוסי ור"ש בן יוחאי ור"א בנו של ר' יוסי הגלילי ור' אליעזר בן יעקב. שלחו אצל זקני הגליל ואמרו כל מי שהוא למד יבא ויְלַמֵּד וכל מי שאינו למד יבא וילמוד, נתכנסו ולימדו, כיון שהגיע זמנם להפטר, אמרו מקום שנתקבלנו בתוכו אנו מניחים אותו ריקם? חלקו כבוד לר' יהודה שהיה בן עיר ולא שהיה גדול מהם בתורה אלא מקומו של אדם הוא מכבדו ע"כ. ונלמוד מזה א) שהיה ר' יהודה משם. ב) שלא נחשב הנשיא ביניהם, נראה שהיתה אז ישיבתו ביבנה או בשפרעם. ג) שכבר מצאו

החכמים מקום אושא נכון ללמד שם תורה. אך מה שקשה קצת הוא מה שנמצא (רפ"ג דב"ב) אמר ר' יוחנן שמעתי מהולכי אושא מנין לחזקה שלש שנים כו' מאן הולכי אושא ר' ישמעאל ע"כ. והנה לדעתי א"א לפרש הכנוי הזה **הולכי אושא** על דרך אחר, רק שהם מזמן אסיפה זו הנזכרת במדרש, ושמה הלכו אז כמה חכמים וגם אנשים פשוטים ממרחקים שונים. יעו"ש במדרש במאמר ר' יהודה ואתם אחינו רבותינו גדולי התורה מי שנצטער בכם עשרה מיל או עשרים או שלשים או ארבעים מיל כדי לשמוע דברי תורה ע"כ. ומה שתמה הרב בעל ס"הד שאיך שמע ר' יוחנן המאוחר לר' ישמעאל כשלשה דורות, מאמר מר' ישמעאל, ע"ש בס"הד אצל ר' יוחנן ור' ישמעאל שסותר עצמו בתירוציו, לא קשה מידי, כי מלת **שמעתי** לא תורה על שמיעה מפה לאוזן ופנים בפנים, רק כן שמעתי אומרים מהולכי אושא ר"ל משמם. ובירושלמי (כ"ב שם) גרס שמענו מהולכי אושא, וזה יתקרב יותר אל פירושנו, שר"ל אנחנו המקבלים תורה שבע"פ שמענו אומרים מהולכי אושא. ומצאתי בחידושי הריטב"א כ"י על ב"ב שהעיר כבר על זה ותירץ כדברינו רק בלי הראיה מגירסת ירושלמי. וז"ל: והדבר צריך ביאור שבע"כ לא היה ר' יוחנן בדורו של ר' ישמעאל אלא ששמע הדבר משמו עכ"ל.— אמנם מ"ש שם הריטב"א בתחלה, הולכי אושא יש מפרשים מלשון וְאֻשַּׁיָּא יחיטו (עזרא ד' י"ב) שהיו יורדין ליסודה של הלכה, וכן י"מ כשהיתה סנהדרין באושא וכן פירש"י, לפי שהיה ר' ישמעאל מאותו הדור עכ"ל, אינו נראה כלל וא"צ להביא ראיה על ביטול זה הפירוש. ומ"ש וכן פירש"י הנה לא מצאתי כזה ברש"י בשום מקום. אך זה לבד נקח מדברי הריטב"א כי יתכן שם המקום על שהיה שם איזה יסוד חזק למבצר וחומת העיר. ולכן העמדנו ג"כ ערך זה בסדר **אש**, לא **אוש**, להסכים יותר אל לשון המקרא. ועכ"פ נראה מגמרא דב"ב כי ר' ישמעאל הוא הגדול בהולכי אושא, והמאמר מהם על שמו נקרא. ואילו במדרש ש"הש שם נחשבים כל החכמים המתכנסים שמה בשמותם, וכתוב אצלם עוד **ואילו הן**, ולא נמצא ר' ישמעאל ביניהם. וצריכין אנו לומר שהמדרש חושב רק כל המדברים שמה דברי אגדה בעת הפטירה משם, לברך לאנשי העיר ולכל הבאים שמה, ולא היו דורשים מהם רק אילו הנחשבים שמה, אכן ר' ישמעאל שהיה היותר זקן ביניהם לפי חשבון הדורות, אפשר ששתק. וגם אפשר לכבודו ולכבוד שאר זקנים וגדולים דרשו אלה בעלי אגדה, וכמו שאמרו שם כל אחד בסיומו ואתם אחינו רבותינו גדולי התורה או ואתם בני אושא שקדמתם רבותינו כו' ועדיין הדבר צ"ע.

ג) והנה גם הנשיא לא היה בתוכם, כאשר אמרנו. וזה יביאנו לחקור ג"כ באיזה זמן נעתקה הישיבה בפעם הראשונה מיבנה לאושא. ורש"י ז"ל כתב בר"ה (ל"א ב') כי כבר בימי ר"ג (אבי אביו של רבי) נעשה זה. ויש גורסין שם ברש"י ר"ג הזקן. וזה בטעות כאשר העיר בס"הד (אצל ר' גמליאל), אך הוא מחליט שם בראיות מדומות שעכ"פ בימי ר' גמליאל אבי אביו של רבי החלה כבר הישיבה להיות באושא, וכדברי רש"י. ולענ"ד אינו כן, רק כי החלה השתנות הישיבה בזמן קצר איזה פעמים, מעת מות אדריינוס עד אנטונינוס של רבי, כי אדריינוס גזר על לימוד התורה, והיו לומדים בשעת השמד במקומות נסתרים ובעליות, ולא היה אז מקום מיוחד כלל לישיבה, אך גם אחרי מות אדריינוס עוד לא נתבטלו הגזירות מכל וכל, רק האכזריות חדלה. ועוד היה פחד מפני שרי הפקודות אשר שמו עינם תמיד על מקום הישיבה, ששם נתאספו אנשים הרבה. ולכן שינו כמה פעמים מקומם להעלימו מהם, ומאותה הסבה בעצמה שהעתיק ר"י בן זכאי את הישיבה מירושלים ליבנה עוד מ' שנה קודם החרבן, להפריד את לימוד התורה מכל המהומות והמבוכות בירושלים והכנת המלחמה שם. וכפי הנראה עוד הרחיקו עצמם החכמים יותר מטבור ארץ ישראל מקום שרי הפקודות של הרומיים. ואושא הוא הקרוב לגבול הצפוני של א"י, ורחוק מהשגחת הפקידים היושבים לרוב בקסריה.

והנה ר' גמליאל נפטר בהתחלת שנות הזעם של אדריינוס ועוד לפני חרבן ביתר, שכן ר' אליעזר הגדול המת אחריו אמר במותו חימה עזה יש בעולם (סנהדרין ק"א א'), שהוא ראה רק התחלת המהומות. ובשלפי השמד הנמצא במדרש ש"הש, היינו אחרי מות אדריינוס, ואז נתכנסו החכמים לאושא ולא ליבנה שעדיין פחדו מן הממשלה להתאסף במקום הנשיא, ניסה גם הנשיא ר' שמעון בן גמליאל להעתיק אח"כ גם ישיבתו לאושא ולשוב משם על זמן קצר ליבנה, ומשם עוד לאושא ומשם לשפרעם. וראיות לכל זה עוד שלא היה ר' גמליאל באושא, שכן אמרו מפורש אחר רבן גמליאל ליבנה (סנהדרין ל"ב ב'). ועוד הקשו בירושלמי (פ"א דפיאה) מעשה בר' ישבב שעמד והחליק את נכסיו לעניים שלח לו ר' גמליאל והלא אמרו חומש מנכסיו מצוה ור"ג לא קודם לאושא היה כו'. האמנם הרב בעל ס"הד גרים שם שלח לו ר"ג הזקן, ומוכיח משם דר"ג הזקן היה עכ"פ קודם לאושא, והיינו נגד הגורסים ברש"י על ר"ה אושא בימי ר"ג הזקן. אולם הנוסחא לפנינו בירושלמי שם „ושלח ר' גמליאל" (בלא מלת הזקן) והוא העיקר, שכן ר' ישבב ששלח לו, הוא בן דורו של ר' עקיבא, וכן בילקוט ריש פ' פקודי. וטעות הגירסא באה לו לבעל ס"הד מספר זית רענן. ע' בס"הד אצל ר' ישבב זה לשונו. בש"ר [צ"ל בז"ר ראשי תיבות של זית רענן] ר"פ פקודי כתב משמע דהיה בימי ר"ג הזקן ובכמה מקומות א"ל ר' ישבב לר"ע. ע"כ. הוא סבר דבעל זית רענן ראה בילקוט או בירושלמי גירסת ר"ג הזקן. אך באמת הז"ר כתב כן מעצמו שפירש את הירושלמי דבע"כ כוונתו לר"ג הזקן, דאילו ר' גמליאל המאוחר ממנו היה כבר אחר אושא, וזה כפי דברי רש"י על ר"ה. ועתה אם נוסחא העקרית היא באמת ר' גמליאל סתם ועפ"י הכרח מזמנו של ר' ישבב ור"ע, מוכח משם ג"כ שלא כדברי רש"י על ר"ה שכתב דר"ג היה באושא, כי אם קודם לאושא. — וכתוב עוד בס"הד אצל ר' גמליאל וז"ל: אבל הגירסא שלפנינו (ברש"י על ר"ה) אושא בימי ר' גמליאל [בלא הזקן] וחזרו מאושא ליבנה, ובימי ר' שמעון בנו [אביו של רבי], חזרו לאושא כדתניא לקמן בפרקין (דף ל"ב א') כשקדשו בי"ד ר"ל כשקדשו בי"ד השנה באושא ירד ר"י בן ברוקא לפני התיבה כו' וא"ל רשב"ג כך היו נוהגין ביבנה פירש"י בימי אבא כשהיתה הסנהדרין שם עכ"ל רש"י. וע' בנידה די"ז ב' שאל ר"א בר' צדוק לחכמים באושא ובדף מ"ח אמר כך היו מפרשים ביבנה. ובירושלמי פ"ק דסנהדרין (די"ט ג') אר"א בר' צדוק כשהיה ר"ג יושב בבי"ד ביבנה אבא יושב בימינו. וברש"י ס"פ בכל מערבין דר"א כ"צ היה בזמן ר"ג דיבנה בר פלוגתי' דר' יהושע. באושא התקינו תקנות (כתובו' מ"ט ב') ור' ישמעאל היה מהולכי אושא, הרי מוכח מכל הנ"ל דר"ג דיבנה בן בנו של ר"ג הזקן היה באושא וחזר ליבנה, ובימי בנו ר"ש אביו של רבי חזר לאושא עכ"ל ס"הד. ובסוף דבריו כוונתו, דמוכח שכן הגירסא ברש"י ר"ה, ר' גמליאל סתם ועכ"פ לא ר"ג הזקן היה באושא. אך מכל המקומות שמביא כמעט מוכח ג"כ דגם ר"ג דיבנה לא היה באושא. שכן ר"א בר' צדוק לא היה בן דורו של ר"ג דיבנה ממש, רק היה נער כשישב אביו לימינו של ר"ג. ובס"פ בכל מערבין סיפר ג"כ ר"א בר"צ רק מה שזכור מימי נערותו. וגם שם יש שגורסין ר' צדוק ע"ש הגהת רי"פ. ולא נזכר בשום מקום אר"א בר"צ מה שזכר מר"ג כשהיה באושא. ומההיא דר"ה במשנה, כשקידשו השנה באושא אמר רשב"ג כך היו נוהגים ביבנה, ר"ל בימי אביו לפני זמן הגזירה של אדריינוס, וגם משם משמעות קרובה מאד דבפעם הראשונה קידשו עתה באושא את השנה, שאל"כ למה לא נזכרו איך היו נוהגים אשתקד, והרחיק רשב"ג ראיתו ממנהג יבנה, ולמה נקט המקום יבנה ולא כך היה נוהג אבא, אלא ודאי כי מעת שקידשו השנה ביבנה עד עתה שקידשו באושא חלפו כמה שנים ע"י הגזירות מאדריינוס, ולא נזכרו עוד רק מזמן רב מעת שקידשו כבר השנה בפעם האחרונה ביבנה, ואין להאריך עוד פה, רק לסתור דברי מי שירצה להקשות על כל זה מדברי בעל סדר תנאים ואמוראים שכתב שם בתחלתו לר"ג היושב באושא ומושבו בבית שערים ע"כ, כי השיבושים

רבו שם ג"כ בסדר הנשיאים ומושבם עד שא"א לסמוך עליו בענין זה בשום דבר. והנה זה המאמר בעצמו כבר קשה ההבנה. מה זה היושב באושא ומושבו בבית שערים? ואולי כוונתו, שהיה יושב בישיבה עם התלמידים באושא, ומושבו [דירת ביתו] בבית שערים. ואם כן הוא יש להגיה לרשב"ג היושב באושא. וכן משמע ממ"ש בסמוך, לר' יודן בצפורי ע"כ, והוא רבי. ואם נגרוס לפני זה „לר"ג" יחסר דור האמצעי בין ר"ג ור' יודן, והוא ר' שמעון בן ר"ג ואבי רבי. ואם גם חשב בעל סת"ו שר"ג בעצמו היה באושא ואולי עליו סמך רש"י ז"ל, לא נוכל לקבל דעתו נגד ראיות ברורות שהבאנו.

ד) מצינו כמה תקנות מעיר הישיבה הזאת. ולא נדע אם הם מזמן האסיפה ההיא של שלפי השמד או מזמן שישב בתוכה הנשיא רשב"ג. וקרוב אצלי כי הן משני הזמנים, היינו שהחכמים שנתאספו שם בתחלה ההלו כבר לתקן תקנות, ואח"ז כשבאו שמה הנשיא והזקנים שעמו, קיימו עוד הכל ואפשר תקנו עוד איזה דברים. ומה שלא מצינו תקנות כמה כ"כ מישיבה אחרת, עולה יפה לפי דברינו באות הקודם, שאסיפת אושא וגם הישיבה שמה החלה רק בשלפי השמד אחרי מות אדריינוס, ואז חודשה עוד הפעם דת ישראל ולימוד תורה שבע"פ, אחרי טבעו כמעט במצולות הזמן הרע, ותקנו החכמים תקנות חדשות, וכפי דעת הירושלמי שנביא עוד יש ביניהן שהן רק התעוררות והעלות על זכרון תקנות ישנות, אשר נשכחו ונתבטלו במשך ימי המצוק; ורובן על הנהגת הבית וחיי המשפחה בין אבות לבנים ובין בעל לאשתו, וזה מפני שנתדלדלו מאד המון העם, והיו צריכים כמה אנשים להתמך מקרוביהם ואנשי משפחתם. — ועוד בעניני טומאה וטהרה ע"י מה שנתערבו יותר בין הנכרים. — ור' יוסי בר חנינא האמורא, הוא היה המאסף איזה מהם בזכרונו ובקבלתו. (כתובות דף נ' ע"א) אשכחיה רב יצחק בר יוסף לר' אבהו דהוי קאי באוכלסא (אסיפת בני אדם) דאושא א"ל מאן מרא דשמעתא דאושא [דתקנות אושא], א"ל, ר' יוסי בר חנינא. תנא מיני' [דר"י בר חנינא הוא מרא דשמעתא, רש"י] ארבעין זמנין ודמי ליה כמאן דמנחא בכיסתיה ע"כ. ומה שהוצרך לשנות מ' פעמים הדבר הקטן הזה דריב"ח הוא מרא דשמעתא של תקנות אושא, הוא זה לענ"ד, כי שם (דף מ"ט ע"ב) בזכרו תקנה הראשונה של אושא נמצא כזה. אמר ר' אילעא אמר ריש לקיש משום ר' יהודה בר חנינא באושא התקינו שיהא אדם זן את בניו ואת בנותיו כשהם קטנים ע"כ. ונדפס על הגליון בש"ס החדשים (מרי"פ?), על ר' יהודה צ"ל ר' יוסי ע"כ. הנה חשב זה המגיה כי הוא רק טעות הכתיבה, וזה עפ"י מה שראינו מסוף הסוגיא בשם ר' אבהו, דמרא דשמעתא דאושא הוא ר' יוסי בר חנינא, ועוד שם (דף נ' ע"א) לפני השאלה של מאן מרא דשמעתא וכו', אמר ר' יוסי בר חנינא באושא התקינו האשה שמכרה כו'; אולם באמת אין זה טעות הכתיבה רק כן היה אומר ר' אילעא משום ריש לקיש שר' יהודה בר חנינא אמר כן ולא ר' יוסי בר חנינא. אך ר' אבהו הכריע שהאומר הראשון על תקנות אושא היה ר' יוסי ב"ח ולא ר' יהודה ב"ח. וראיה על זה הוא, שכל השלש תקנות הנמצאות בבבלי שם, הראשונה על שם ר' אילעא בשם ריש לקיש בשם ר' יהודה [כפי הנוסחא שלפנינו ולא כפי הגליון] בר חנינא, והשניה על שם ר' אילעא בשם ריש לקיש והשלישיה על שם ר' אילעא לבד, נמצאות כלן בירושלמי במקומו (פ"ד דכתובות) ועוד אחת נוספת במקפיד את הזקן והכהו נותן לו בשתו משלם, על שם ר' שמעון בן לקיש בשם ר' יודא בר חנינא. וכן בפיאה (רפ"א) שנמצאה רק תקנה אחת והיא השלישית בבבלי כתובות, ג"כ על שם רשב"ל בשם ר' יודא ב"ח. [כן הוא שם על נכון בדפוסים הראשונים ווינציאה וקראקא אך בדפוס חדש (אמשטילרדם) נמצא שם בפיאה ר' יוסי בר חנינא בלי ספק מאיזה מגיה שחשב לתקן, ואולי ממפרש ר' אלי' פולדא עפ"י מה שראה בבבלי כתובות שם]. אמנם להלאה שם בירושלמי כתובות אצל התקנה של כותב נכסיו לאשתו כו' מקשה קטנים מה הן ר' אבהו בשם ר' יוסי בירבי חנינא ואית דאמרי לה בשם ר' יודא בן חנינא הוא ואשתו ובניו קטנים

ניזונין מהן, ע"כ. הנה רואים אנו כי ר' אבהו אמר פירושו על תקנה זו בשם ר' יוסי ב"ח ואית דאמרין לה בשם ר' יודא ב"ח. וכמו שאית דאמרי כוונתן שכן אמר ר' יודא ב"ח מתחלה על תקנת אושא שהיתה גם על בנים קטנים, כן גם כוונת ר' אבהו שכן אמר ר' יוסי ב"ח מתחלה על תקנת אושא. ומסדר תלמוד בבלי יודיענו ג"כ בסוף הסוגיא, איך רב יצחק בר יוסף שהיה עומד בין אסיפת אנשים באושא שאל במעמד כלם את ר' אבהו והוא השיבו שכל התקנות האמורות שם נאספו מר' יוסי ב"ח, וזהו שלא כדברי ריש לקיש שאמר שם בתחלת הסוגיא על תקנה הראשונה ובירושלמי שם על כל השלש תקנות בשם ר' יודא ב"ח, וכמו שאמר שם בבבלי בסמוך מקודם על תקנה אחרת חוץ מאלה השלש, ג"כ רק על שם ר' יוסי ב"ח לבד, באושא התקינו האשה שמכרה בנכסי מלוג וכו'. — ועפ"י כל אלה נדע היטב מה שהוצרך רב יצחק בר יוסף לשנות זה הדבר כמה פעמים שהאומר היה ר' יוסי ב"ח ולא ר' יודא ב"ח, וזה בעבור שנקל מאד החילוף בין זה לזה אחרי ששם אביהם שוה. ורז"ל הקפידו מאד על זה לדעת ביחוד המקור הראשון של כל מאמר ושם אומרו, כנודע מכמה מקומות בש"ס, וגם אנחנו מצעירי תלמידיהם נקפיד מאד על זה ולא נחוש בזה למתלוצצים, והחקירה הנכונה אחרי המקור הראשון מביאה תמיד תועלת. — ומאשר ראינו עוד מירושלמי שם שכל השלש תקנות אמרן ריש לקיש בשם ר' יודא ב"ח [ולפי ר' אבהו שם ובבבלי הן מר' יוסי ב"ח] נדע כי מה שנמצא בבבלי על התקנה הראשונה ר' אילעא בשם ריש לקיש בשם ר' יהודה ב"ח ועל השניה רק ר' אילעא בשם ריש לקיש [ולא נזכר עוד ר"י ב"ח] ועל השלישית רק ר' אילעא לבד, לא כדי לעשות הבדל במקור הראשון, רק כן שמעו תקנה ראשונה מר' אילעא שציין מקור ראשון ושני לדבריו, ובתקנה שניה ציין רק מקור השני ובשלישית לא ציין כלל, ואעפ"כ כלן ממקור הראשון וגם ממקור השני היינו ר' אילעא שמע את כלן מריש לקיש שאמר כן בשם ר"י ב"ח. ובכל זה בעבור שלא נמצאו המקורות בפירוש בשניה ושלישית, אמר שם רב שימי בר אשי ושמועות הללו מתמעטות והולכות [פירש"י, מאמוראים, הראשונה א"ר אילעא אמר ריש לקיש משום ר"י ב"ח, השניה אמר ר' אילעא אמר ריש לקיש. שלישית ר' אילעא לחודיה] וסימנך [בסדר ההלכות ובו תדע סדר מיעוטן] קטנים כתבו ובזבז [זן בניו כשהם קטנים, כותב נכסיו, המבזבז כו' ומעתה לא תחליף באיזה שלשה ובאיזה שנים ובאיזה אחד]. ע"כ. ובהשקפה ראשונה יפלא אחרי נדע האמת שכלן נובעות מריש לקיש משום ריב"ח לאיזה תועלת אמר רב שימי בר אשי השמועות מתמעטות והולכות? ולמה לנו הסימן? ומזה עוד ראיה למה שכתבנו בסמוך, איך הקפידו על אומרי השמועות איך ועל איזה דרך ובשם מי אמרו אותן, אם גם נחשוב עליהן אח"כ כפי דעתנו בהן. ואפשר לפרש מאמר רב שימי בר אשי על דרך אחר, אך אכ"מ להאריך עוד.

ה) ומעתה נחשוב התקנות אחת לאחת. ונראה סבת רובן ימי המצוק של אדריינוס, כי באו עי"ז מעשים וענינים חדשים אשר לא ידעו החכמים איך לדון עליהם, אחרי אשר לא בא לפניהם זה שנים רבות שום דבר משפט. ונזכיר מתחלה אותן שאסף ר' יוסי בר חנינא (כתובות מ"ט, נ). א) שיהא אדם זן בניו ובנותיו כשהן קטנים. וזו הוסבה בלי ספק מרוע הזמן שהיו כמה אנשים מטילים טפיהם על הצבור באמרם שקשה עליהם לפרנסם אם גם הם בעצמם לא נטלו עוד צדקה. ולכן תקנו החיוב על כל אדם מישראל לזון את בניו הקטנים. — ב) הכות' כל נכסיו לבניו הוא ואשתו ניזונים מהם. זו ג"כ ע"י מעשים שבאו לפניהם. אחד כתב כל נכסיו לבניו להציל עצמו עכ"פ מן המכס הקשה. ואח"ז היו בניו אכזרים ולא רצו לכלכל גם אבותיהם. — ובירושלמי מוסיף שגם בניו הקטנים ניזונים מהם, והיינו בשכתב כל נכסיו רק לבניו הגדולים. — ג) המבזבז אל יבזבז יותר מחומש. — היו גם כן אנשים אשר רצו לתמוך בכל מאדם את העניים שנתרבו, ופזרו כל מעותם לצדקה ואח"ז נעשו בעצמם עניים, וכמו שנמצא שם הטעם בצרה שמא יצטרך

לבריות. ובתוס׳ כתבו וז״ל: מפרש בירושלמי שפעם ראשונה יכול לבזבז חומש [מקרן] ומכאן ואילך בכל שנה ושנה יתן חומש מהריווח ע״כ. אולם פירוש הירושלמי יתכן רק לפי שינוי לשון התקנה שם. ואין ענין לפירוש ההוא לפי לשון התקנה בבבלי. בירושלמי איתא נמנו באושא שיהא אדם מפריש מנכסיו חומש למצות. ר׳ גמליאל בר איניניא בעא קומי ר׳ מנא חומש בכל שנה ושנה לחמש שנה הוא מפסיד כולא? א״ל בתחלה לקרן מכאן ואילך לשכר ע״כ. והמעיין יראה כי רק לפי הלשון של הירושלמי שהיה נראה בתורת חיוב להפריש תמיד חומש מנכסיו למצות, היה קשה, לחמש שנה מפסיד את כולא, והוצרך לתרץ מתחלה לקרן וכו׳, משא״כ לפי לשון הבבלי היתה התקנה להפך שמי שירצה גם לבזבז נכסיו אל יבזבז יותר מחומש, ומכ״ש שלא יבזבז אדם כל נכסיו במשך ה׳ או ו׳ שנים. — ועוד חידוש בהבדל לשונות האלה, דבירושלמי מוסיף מעשה בר׳ ישבב שהחליק כל נכסיו לעניים שלח לו ר׳ גמליאל והלא אמרו חומש מנכסיו למצות ר״ל ויותר אין עוד מצוה כו׳, ומקשה ור׳ גמליאל לא קודם לאושא הוי? ומתרץ כך היתה הלכה בידם ושכחוה, ועמדו השניים והסכימו על דעת הראשונים ע״כ. ומזה למדנו שעסקו באושא גם בהשנות תקנות ישנות. אולם לפי לשון התקנה של הבבלי, לא נצטרך לזה התירוץ של הירושלמי, כי נאמר, עוד מכבר קודם תקנת אושא היתה נודעת לר״ג ההלכה חומש מנכסיו למצוה, אך לא היה מפורש שיותר אל יבזבז, ור״ג היה רק מוכיח מלשון ההלכה את המשמעות, ולכן שלח לר׳ ישבב והלא אמרו חומש מנכסיו למצות, ר״ל ויותר בלתי ראוי, אכן ע״י מעשים כאלה שלא השגיחו האנשים או לא שמעו הוכחת ר״ג, תקנו באושא בפירוש ועשו הדבר כמו איסור ואמרו המבזבז אל יבזבז יותר מחומש. — ד) שיהא אדם מתגלגל עם בנו עד י״ב שנה [אם מסרב מללמוד משניות יגלגל עמו בנחת ובדברים רכים, רש״י] מכאן ואילך יורד עמו לחייו [לרדותו ברצועה ובחוסר לחם]. ותקנה זו סיפר רב יצחק. — ה) והיא בכמה מקומות בש״ס. האשה שמכרה בנכסי מלוג בחיי בעלה ומתה הבעל מוציא מיד הלקוחות ע״כ. ובכתובות (ע״ח ב׳) על מתניתין דהתם משניסת, אלו ואלו [ב״ש וב״ה] מודים שאם מכרה שהבעל מוציא מיד הלקוחות לימא תנינא לתקנת אושא ר״ל וב״ש וב״ה קדמו לתקנות אושא. ומשני מתניתין בחייה וכו׳. והוי מצי לשנויי כשינויא דירושלמי הכא, כך היתה הלכה בידם ושכחוה, אלא דהבבלי לא נטה לדיעה זו, ולא היה צריך לנטות אליה, כנזכר בתקנה ג׳. וכל אלה חמש תקנות נזכרות בבבלי במקום אחד (כתובות מ״ט, נ׳).— ו) ועוד אחת שם בירושלמי על שם ריש לקיש בשם ר׳ יודה בר חנינא [ולדעת הבבלי תהיה גם היא מר׳ יוסי ב״ח] המקפיד את הזקן והכהו ינתן לו בשתו שלם ע״כ. והיינו ליטרא דדהבא כמפורש במקום אחר שם (פ״ח דביק ה״ז) ג״כ בשם ר״ל.—ז) על ששה ספיקות שורפין את התרומה כו׳ (טהרות פ״ד מ״ה) יעוי״ש כל הששה ספיקות על הסדר. ואמר עולא אלו ו׳ ספיקות באושא התקינו (שבת ט״ו ב׳). ומקשה התם על אחד מהם והוא על ספק עפר הבא מארץ העמים דהא כבר גזור רבנן דשמנים שנה ומשני ע״ש. והוי מצי לשנויי נמי, הלכה היתה בידם ושכחוה כתירוץ הירושלמי על תקנה ג׳, אלא דהבבלי אינו נוטה לדיעה זו כנזכר שם וגם בתקנה החמישית.—ח) עוד נמצא הלכה מרבותינו באושא לא בלשון התקינו, רק בלשון נמנו. (ר״ה ט״ו סע״א ותוספתא שביעית ספ״ג), רבותינו נמנו באושא ואמרו אתרוג אחר לקיטתו בין למעשר בין לשביעית.

אשכולות. (griechisch Σχολη, syrisch אסכולא Schule, Versammlungsort der Gelehrten eines Faches).

א) ז״ל הערוך: בסוף משנה דסוטה (דף מ״ז) ובתמורה בגמרא דיש בקרבנות (דף ט״ו ב׳) משמת יוסי בן יועזר איש צרידה ויוסי בן יוחנן איש ירושלים בטלו האשכולות. מאי אשכולות אמר רב יהודה אמר שמואל איש שהכל בו כלומר תורה ויראה וענוה וכיוצא בהן ע״כ. ועל זה כתב במוסף וז״ל:

א"ב פירוש בלשון יוני ורומי בית הלימוד עיין ערך אסכולא ע"כ. והנה ירשה בעל המוסף לעצמו לפרש המשנה על אופן אחר מאשר פירש רב יהודה בשם שמואל בגמרא. ואזיל לטעמיה שכן למד (בערך הנמא) מרבינו חננאל אשר גם הוא הרשה לעצמו לפרש מלת הינומא במשנה על אופן אחר ממה שנתפרש בגמרא. וכבר הראתי בכמה מקומות מהרמב"ם ותוי"ט (נזיר פ"ה) שרשות לנו לפרש המשנה על דרך אחר ממה שנתפרש בתלמוד ובלבד שלא יהיה עי"ז איזה שינוי בדין ובהלכה וכמו שאנו נוהגין בפירושי המקראות. והנה גם פה פירוש ר"ב על מלת אשכולות קרוב יותר הרבה מהפירוש שהוא מורכב מן איש שהכל בו. ואנחנו נוכיח להלאה שהוא ברור לאין ספק רק בהוספת ביאור, אעפ"י שנראה מתנגד פה גם לפירוש אחר הנמצא לפנינו בגוף המשנה, מפני שגם הוא הוספה מאוחרת במשנה כמו שיבורר (אות ב'), ולא נטעה עוד מלשון הש"ס בתמורה שם שהביא המשנה דסוף סוטה תנן התם משמת יוסף בן יועזר בטלו אשכולות איש שהכל בו, כאילו היו גורסין במשנה בעצמה שלש המלות „איש שהכל בו" כי באמת חסר שם בתמורה איזה תיבות. ע"ש. אחר „איש שהכל בו" נמצא לפנינו „ואמר רב יהודה אמר שמואל כל אשכולות שעמדו להן לישראל כו'," והגאון רי"פ הגיה בגליון על מלת ואמר שצ"ל **אמר** ע"כ. והיינו בעבור שלא נמצא מקודם שם איזה מאמר מרב יהודה אמר שמואל אשר עליו יהיה מוסב בוא"ו הטוספת **ואמר**. אך באמת נוסחא שלפנינו **ואמר** היא הנכונה רק שחסר מקודם שצ"ל אחר לשון המשנה שמביא „משמת יוסי בן יועזר בטלו אשכולות" מאי אשכולות אמר רב יהודה אמר שמואל איש שהכל בו, כמו שהוא לפנינו בסוף סוטה, ועל זה מוסב פה בתמורה ואמר רב יהודה אמר שמואל כל אשכולות וכו'. וכן נראה מלשון הערוך שהוא מציין בתחלה שני המקומות מסוטה ומתמורה ומעתיק מאי אשכולות אמר ר"י אמר שמואל כו'. וכן בה"ג (הל' תמורה) מעתיק לשון הגמרא דתמורה מן תנן התם וכו' ומביא המלות „מאי אשכול" שאינם נמצאים לפנינו בגמרא דתמורה, אכן שם בה"ג חסר יותר עוד היינו כל הפירוש של אשכול „איש שהכל בו" הנמצא לפנינו וגם מלות „אמר רב יהודה אמר שמואל," ומתחיל אחר השאלה מאי אשכול, אמר ר"י אמר שמואל כל אשכולות שעמדו כו'. והוא מה שיקרה לרוב בספרים אם יש איזה תיבות כפולות במאמר אחד, שהשמיט הסופר או המדפיס כל מה שבין „אמר ר"י אמר שמואל" הראשון ובין האחרון, והעתיק מספר שלפניו מה שהוא אחר האחרון ומשמיט כל שאחר הראשון.— ולא יקשה עלינו עוד שגם בעלי הבריתות והן אותה המובאה בתמורה שם תנא כל אשכולות שעמדו כו' ואותה המובאה בירושלמי סוף סוטה ולא עמד אשכול וכו' נראה שפירשו כבר שם אשכול תאר לאדם ולא בית הלימוד, שבאמת אחשוב אלה הבריתות למאוחרות והשונים אותן כבר פירשו כן המשנה עפ"י פירוש שמואל או עפ"י אופן אחר כאשר נכתוב לקמן (אות ב). וחוץ מזה מה שנשנה בבריתא דבבלי כל האשכולות נמצא בירושלמי כל הזוגות. ויתכן שהעמידו בבבלי כל האשכולות במקום כל הזוגות שבירושלמי, עפ"י פירוש ר"י אמר שמואל, ונשאר רק מה שנמצא עוד בירושלמי „עמד אשכול" וגם לזה יש טעם כאשר נראה.

ב) אולם מה שקשה יותר לכאורה הוא שנמצא לפנינו עוד במשנה עצמה (סוף סוטה) פירוש אחר על מלה זו, המורה רק על תאר לאדם. ע"ש בטלו האשכולות שנאמר אין אשכול לאכול בכורה אותה נפשי ע"כ, ור"ל כמו שפירש הנביא מיכה (ז') בעצמו ואמר אין אשכול לאכול וגו' אבד חסיד מן הארץ וישר באדם אין, וכן תרגום הארמי על אין אשכול לאכול, לית גבר דביה עובדין טבין ע"כ. והפירות הגדילים באשכול היו נחשבים תמיד לדבר יקר, על דרך כענבים במדבר מצאתי ישראל (הושע ט'), גפן ממצרים תסיע (תהלים פ') (עיין מלת סגולה). ולפי"ז פירוש משמת יוסי בן יועזר בטלו האשכולות שבטלו אנשים יקרים וחסידים. וא"כ פירוש בעל המשנה בעצמו הוא נגד פירוש בעל המוסף.

ג) אמנם יש ראיות מוכיחות, שהפירוש ההוא במשנה מן שנאמר וכו' הוא הוספה מאוחרת ולא היה בעיקר המאמר של המשנה. וזה מן הגמרא שלפנינו וגם מן חכמים מאוחרים לתלמוד, מדבריהם או משתיקתם. א) מן הגמרא, שאילו היה לפני מסדר תלמוד בבלי פירוש זה במשנה לא היה מקום כלל לשאלתו מאי אשכולות. וגם רב יהודה אמר שמואל לא היה מצטרך למצוא פירוש חדש ולעשות מן שם אשכול מלה מורכבת מן איש שהכל בו.— ב) ג"כ מן הגמרא והיא סוגיא דתמורה שמביא שם המשנה בלשון תנן התם עד אשכולות ומשמיט כל ההוספה שנאמר אין אשכול לאכול כו', ומקשה תיכף מאי אשכולות וכו' מבלי העתק ומבלי העיר על הפירוש הנמצא במשנה.—ג) בעל הילקוט שמדרכו להעמיד כל המאמרים בש"ס ומדרשים אשר מובא בהם איזה מקרא, אצל המקום בתנ"ך שנמצא בו המקרא ההוא, ואיך החריש בילקוטו על מיכה ומדלג על כל המקרא ואיננו מביא מה שנמצא עליו במשנה שלימה בסוף סוטה. והמאמר בעצמו כולל ענין גדול וראוי להביא. אין זאת רק שלא היה לפניו במשנה ההוספה ההיא אשר בה מובא מקרא זה.— ד) בעל הערוך בערך שלפנינו **אשכול**, שמביא המשנה ומציין סוף סוטה, ופירוש הגמרא על אשכול איש שהכל בו ומשמיט פירוש המשנה מן שנאמר וכו'. ואילו היה זה לפניו במשנה לא היה משמיטו בשום אופן שגם הוא יעזור להבנת וביאור גוף הערך, ואין מדרכו בשום מקום להשמיט פירוש כזה, רק שלא היה לפניו. — ה) רש"י ז"ל כתב במשנה (סוטה שם) בטלו האשכולות מפורש בגמרא שהכל בהן, עד ימיהן לא היה מחלוקת בחכמי ישראל, כלן היו אומרים דברים כנתינתן למשה מסיני ע"כ. והנה איננו מזכיר מאומה מהפירוש של המשנה בעצמה שנאמר אין אשכול לאכול, ולמה מציין תיכף על פירוש הגמרא כאילו היתה מלת אשכולות קשה להבין בהשקפה ראשונה והרי לפי פירוש המשנה עכ"פ מובנת היטב. ואין מדרכו להראות על פירוש הגמרא רק כשא"א להבין כלל דברי המשנה כצורתה. וגם בגמרא מְשַׁנֵּה רש"י ז"ל קצת פירושו זה, וכתב שהכל בו תורה באמתה ואין דופי ושכחה ומחלוקת ע"כ. ובתמורה מְשַׁנֵּה עוד, ואיך לא יזכיר התאהרות כל הפירושים האלה עם מה שנמצא במשנה שנאמר אין אשכול לאכול, בהכרח שלא היתה לפניו הוספה זו. — ו) וכן הרמב"ם ז"ל בפירושו למשנה שם כתב: ואשכולות כנוי לאדם הכולל המדות ומעלות וחכמות לפי מיניהם והוא מה שאמרו אשכולות איש שהכל בו ע"כ, והנהו מחריש ג"כ מלהזכיר מאומה מן המקרא המובא לפניו במשנה. — ועפ"י כל הראיות האלה אחשוב לברור שבעיקר המשנה לא היתה ראיה זו ממקרא. וכן הביאה רב לבבל. ולא היה נודע בזמן מאוחר גם בבבל גם בא"י הפירוש הנכון של המוסף, וזה מפני שמלת **אסכולא** שפירושו בית הלימוד בלשון יוני וגם בלשון סורסי, ואשר רק מלשון זו באה למדרשים, באה תמיד בסמ"ך ולא בשי"ן (יעויין ג"כ פעלי שלוחיהם **9, 19**), וגם סימן הרבות בדרך לשון עברית וי"ת היה זר בעיניהם שיבוא למלה מלשון אחרת. ולכן פירשו בא"י מלשון המקרא אין אשכול לאכול, ונכנס הפירוש הזה בזמן מאוחר בגוף המשנה. ומתלמוד ירושלמי נכנס ג"כ למשנה של תלמוד בבלי והיינו אחר סידורו, אעפ"י שכבר פירש שמואל בבבל את המלה על דרך אחר איש שהכל בו. והנה מסדר תלמוד ירושלמי נראה שכבר פירש לו אשכולות תאר לאדם שכן אמר ולא עמד אשכול עד שעמד ר' עקיבא. אך עכ"פ לא מקשה מאי אשכולות כמו שמקשה בבבלי, נראה משום שהיה פשוט בעיניו הפירוש עפ"י המקרא אין אשכול לאכול. ולא כן בבבל. הם לא נטו לפירוש זה, ופירש להם שמואל איש שהכל בו. — והנה במשניות הקרובות שם (סוף סוטה) באו עוד הוספות אחרות אחרי סידורן ע"י רבינו הקדוש, כמו משמת ר' מאיר משמת רבי כו' (ע' מה שכתבתי כ"ח ז' צד **66—165**) אמנם הוספה ההיא שם לא נכנסה במשניות של תלמוד בבלי גם בזמן מאוחר. ולא כן זו שלנו שנאמר אין אשכול לאכול, נכנסה בקצת נוסחאות מאוחרות גם במשניות של תלמוד בבלי, שכן נמצאה כבר לפנינו בה"ג (הלי

תמורה). ואולי נוספה גם שם ממשניות של תלמוד ירושלמי, או שמסדרי ה"ג המאוחרים לגאונים ואולי גם לרי"ף (ע' כ"ח ו' צד 245) העמידוה. וכן מביאה ר' יהודה הלוי (כוזרי מאמר ג' סי' ס"ה). אולם לפני בעל הילקוט וערוך ורש"י לא היתה עוד כנזכר.

ד) אמנם ממש כעין הוספה זו היינו בהבאת פסוקים על דרך דרוש לסייע לדברי המשנה, באה במשנה (סוף תענית) גם בירושלמי וביותר עוד בבבלי, כי על מאמר רשב"ג שבנות ישראל יוצאות וחולות ביו"הכ ובט"ו באב, ובהן שהיו אומרות אל תתן עיניך בנוי כו', נמצא לפנינו שם בבבלי, שקר החן והבל היופי וגו', ואומר תנו לה מפרי ידיה וגו' וכן הוא אומר צאנה וראנה בנות ציון כו' ביום חתונתו זו מתן תורה וביום שמחת לבו זה בנין ביי"המק שיבנה במהרה בימינו ע"ב. והנה כבר שתי הראיות אינן מענין אחד, הראשונה מן שקר החן וגו', היא לחיזוק המאמר אל תתן עיניך בנוי, והאחרונה מן ביום חתונתו וכו' הוא רק להראות הטעם של שמחת יו"הכ, וזה כפי פירוש היפה של הרע"ב ובעל ע"י, שחינוך בי"המק של שלמה היה ביו"הכ. ואיך יקשור א"כ „וכן הוא אומר צאנה וראנה" וכו' בפסוקים המובאים מקודם? אכן במשנה זו של ירושלמי ובריי"ף ובע"י לא נמצאו כלל הפסוקים הקודמים של שקר החן ותנו לה מפרי ידיה [ובהולדות אהרן חסר רק הפסוק האחרון תנו לה וגו'.] ומוסב היטב וכן הוא אומר על מאמר רשב"ג שיו"כ היה אצלם יו"ט. אמנם גם המקרא הזה של צאנה וראנה לא היה מקודם במשנה, וראיה גדולה לזה שלא נמצא בילקוט על ש"הש דרש זה והוא לא היה משמיט משנה שלימה וכן לא נמצאו בו הפסוקים הקודמים של סוף משלי לחברם עם משנה זו של סוף תענית. וגם מגמרא בבלית וירושלמית ראיה חזקה, דהתם בבבלי מקשה בשלמא יו"הכ דאית ביה סליחה ומחילה יום שניתנו בו לוחות אחרונות ע"כ. ולמה לא אמר בשלמא יו"הכ כדאמרן במתניתין, ובמשנה יש עוד טעם אחר מפני חינוך בי"המק כנזכר. ובירושלמי מקצר עוד יותר הטעם, ניחא יו"הכ יום כפרה לישראל ע"כ, והרי במשנה מבוארים שני טעמים אחרים שהוא יום מתן תורה ובנין בי"המק, ולכן אחשוב לאין ספק כי הפסוק האחרון נכנס במשנה של תלמוד ירושלמי מדברי הגמרא בירושלמי שם בסוף המסכתא. כי המסדר מפרש שם המשנה על דרך דרוש ממקרא זה, אעפ"י שאיננו מציין על המשנה, והוסיפו אח"כ הסופרים דרוש זה בגוף המשנה כדי לסיים המסכתא גם במשניות בדבר נאה. ומשם נכנס גם לבבלי.

ה) נבא עתה לגוף הפירוש של בעל המוסף במלת אשכולות והוא הקרוב בעינינו יותר, שכפי הפירוש ממקרא אין אשכול לאכול, יהיה המאמר עוד בלתי מבורר כלל, בטלו אנשים יקרים וצדיקים, ובאמת היו אחרי כן יקרים וצדיקים גדולים וחסידים נודעים, כמו הלל הזקן ור"י בן זכאי שלא הניח דבר גדול ודבר קטן. וזה קשה ג"כ על הפירוש איש שהכל בו. ובירושלמי מקשי ולא היו זוגות ר"ל הזוגות של נשיא ואב"ד שהיו אחרי יוסי בן יועזר והיו ג"כ יראים ושלמים מאד. ורש"י ז"ל ראה זה הכובד, ולכן הוסיף שלא היתה עוד מחלוקת בחכמי ישראל מקודם וכו'. אך הוראה זו אינה מונחת באשכול של המקרא ולא באיש שהכל בו. ועל כל אלה הנה פירוש המוסף מסכים מאד עם מאמר יוסי בן יועזר (אבות פ"א) יהי ביתך בית ועד לחכמים נראה שבימיו היה מדרך החכמים להתאסף במקום ועד ידוע. וכבר הראתי במקומות שהמאמרים באבות וביחוד בפרק ראשון הם כמעט כלם מורים על דרכי החיים של האומר וקורותיו. ועוד נראה (באות שאח"ז) איך יסכים יותר עוד המאמר בפ"א דאבות עם המשנה שלנו סוף סוטה. — ונשאר עוד רק להראות כי עשו ג"כ סימן הרבים כדרך לשון עברי ו"ת לשמות בלתי עברים. כמו קטלאות של נזמים (ע' ערך קטלא) שהיא שלשלת קטנה בלשון רומי Catella ועשו מזה רבות בסימן עברי קטלאות. וע"ע דוגמא נפלאה מזה במלות מקבילות ומקרילות אצלנו. וכן פה אשכולה כמו אסכולה. ויתכן שבכוונה העמיד ש' במקום ס' לקרב השם יותר על דרך ל' עברית, כדי שיוכל להוסיף ג"כ סימן רבות בל' עברית.

ו) ועדיין יש להוסיף עוד דבר על הפירוש של המוסף, שאם ההוראה כפשוטה רק על בית הלימוד לתלמידים וכפי הנראה מאשר ציין לעיין ערך אסכולא ושם ביאר כן בעל הערוך, נצטרך לומר שיכוון רק אל הישיבות שבטלו במות יוסי בן יועזר ע"י הגזירות של היונים, ולא אל בית הלימוד לתינוקות שהחלו רק מיהושע בן גמלא ואילך (ב"ב כ"א א') וזה בסוף ימי בית שני. אעפ"י שבאמת שם אסכולא במדרש מורה יותר על בית הלימוד לתינוקות (ע' ערוך שם), — אולם באמת יש עוד הוראה למלה זו, אשר ראש הנחתה על מקום מנוחה מכל עבודה ומסחר, וממנה היה נקרא כן בית הלימוד, אך לא לתלמידים לבד, כי אם גם מקום אסיפה של חכמים ידועים המסכימים בדעתם על ענינים ידועים, והיו מחליפים רעיוניהם שמה. וכן הוראת מלת Schola בלשון רומית. יעויין מדרשי מלים. ואחשוב שכן הוראת מלת Schule בלשון אשכנזית ישנה. וממנה בא שם זה בפי היהודים על כל בית הכנסת, והוא ממש העתקת מלה זו, (פערזאממלונגסהויז צור אנדאכט). — ועפי"ז יסכים יותר עוד עם מאמר זה, המאמר של יוסי בן יועזר באבות פ"א, יהי ביתך בית ועד לחכמים, ולא אמר לתלמידי חכמים. ולאות שיאמר אח"ז והוי מתאבק בעפר רגליהם, הנה החכמים שהזכיר מקודם הם מורים ומלמדים ולא תלמידים. ואחרי נדע כל זה, נאמר עוד, שהכוונה לאסיפת כת האיסאי הנקראים חסידים בספרי המכביים, והם סעיף מכת הפרושים לא ביתוסים (כפי דברי בעל מ"ע) והם היו מתאספים לפרקים על עניני הדת והתורה וצרכי עם ישראל [ע' מלת ותיקין וחבר]. ולע"ע יעויין מה שכתבנו בזה (זמן הקליר סוף הערה 20). ויוסי בן יועזר היה חסיד שבכהונה ונזהר מאד בטהרות, מה שהוא ממנהג בעלי הכת ההיא. ונראה שבביתו היו מתאספים בעלי הכת הזאת, ולכן אמר יהי ביתך בית ועד לחכמים. ואולי הוא וחברו יוסי בן יוחנן היו המתחילים באסיפות כאלה, והנה היו בחשאי מפני עול היונים עוד עליהם שגזרו על הדת כמה גזירות, וביחוד נגד שמירת שבת, ובעלי הכת הזאת היו נאספים ביחוד בשבת ומקדשים אותו מאד, ויוסי בן יועזר נהרג בשעת השמד (ב"ר פס"ה) ואז בטלו האשכולות. אך לא על זמן רב, כי אחרי הוסר עול היונים ואחרי שב שמעון בן שטח ממצרים היו נהוגים עוד ביתר שאת ויתר עז. ויותר אין פה המקום להאריך.

אשל (Ein einzelner Baum unweit der alten Stadt Babylon). — (סנהדרין צ"ב ב') אמר ר' יוחנן מנהר אשל עד רבת בקעת דורא ע"כ. ראזענמיללער על הקדמוניות (כרך א' ח"ב צד 66) מביא מאמר זה להגבלת מקום בקעת דורא הנמצא בדניאל (ג' א'), נבוכדנצר עבד צלם רב וגו' בבקעת דורא במדינת בבל ע"כ. אך לא ידע לפרש ולמצוא מקום נהר אשל ולא רבת. ולדעתי יפורש מאמר זה עפ"י מה שמביא ראזענמיללער בעצמו (שם צד 18) מה שראה החכם הנוסע בימינו קערפארטער, משארית חרבות עיר בבל בצד מזרחו של נהר פרת, חלק מן בירת המלך, ושם הר תלול ונקרא עד היום בלשון ערב, אלקצר (דיא בורג). והוא מרובע ארוך כמו ב' אלפים ומאה פסיעות. ולצפון קצר זה יש באמצע עפר תלול (אויפגעהייפטער שוטט) על גבעה ארוכה, עץ אחד יחידי בכל המחוז שם, אשר הערביאים יקראוהו אתל והוא אשל בל"הק (ע"ש צד 63 בהערה). ומין עץ כזה הוא זר מאד בכל הככר ההוא, ונראה כמו מין של עצי ערבות הנקראים (טראהנען=ווידע), והערביאים יכבדו מאד את העץ הזה ויחשבוהו לקדוש, בעבור כי תחתיו היה נח הקאליף עלי אחרי המלחמה אצל חילא ע"כ. ואקח לי רשות לעשות הגהה קטנה בתלמוד, היינו להשמיט הנו"ן מן נהר ולקרוא מהר אשל. ובמקום רבת הנמצא בש"ס יש בעין יעקב רבתי וכן ברש"י שם. ובילקוט (יחזקאל ל"ז) דוכתי והוא שבוש בלי ספק. ונלענ"ד רבתי הוא כמו רבתא בארמית או שצ"ל כן, והכוונה על בבל רבתא (דניאל ד', כ"ז). ואפשר היתה הסביבה של העיר הגדולה נקראה בבל זעירא,

והעיר עצמה אשר בה היכל המלך היתה נקראת רבתא. וכבר שמענו שהאשל ההוא הוא מוזר שם והיה נלקח מארץ אחרת ובעבור כן היה מפורסם, ונוטע שמה על מקום גבוה והלול אשר סביב העיר הגדולה. והמקום הגבוה ההוא אשר עליו האשל היה מפורסם ג"כ בשם הר אשל. ובין זה המקום והעיר עם ההיכל, היתה בקעה והיא היתה נקראת דורא. וזהו מהר אשל עד רבתא בקעת דורא, ושם העמיד נבוכדנצר את הצלם, ושם ג"כ קבורת מתים שהחיה יחזקאל כפי דברי רז"ל. וזה והיה קצת נגד השערת קערפארטער שם שהאשל ההוא היה מהגנים המעופפים (האנגענדע גארטען) אשר הוו בתוך העיר כפי דבריו שם. ודבר זה האחרון צריך חיפוש עוד.

א) אשמדאי (Asmodai, König der Dämonen). — נודע הסיפור הנפלא ומתמיה על זה המושל על השדים, באגדה [רפ"ז הגיטין), איך נשבה בידו המלך שלמה ע"י תחבולות חכמה, ואיך ע"י תחבולה אחרת מן אשמדאי יצא ממנו לחפשו, והיה מהלך אח"כ בשלמה עד כי השליכהו מכסא המלוכה ומלך במקומו איזה זמן בדמות המלך שלמה, רק באחרית הכירו ויעצו המלך את אשמדאי ונדחה מהמלוכה. ואם שלמה שב למלכותו, פליגי ביה רב ושמואל שם. והנה זו היא מאגדות הבבליים, ולא נמצא שם זה של אשמדאי לפני באיזה אגדה של א"י, היינו בירושלמי ומדרשים קדמונים. ומה שנמצא בתרגום ארמי של קהלת (א' י"ג) ושדר לותיה אשמדאי מלכא השידי כו' אחשוב לברור, כי הוא לקוח מאגדה זו הבבלית, יעו"ש ושם. וכן מה שנמצא ממנו במדרש במדבר (פי"א) (ע' לקמן אות ה'). וככה המדרש המובא בתוס' (מנחות ל"ז א' ד"ה או) אשמדאי הוציא מתחת קרקע אדם אחד שהיה לו שני ראשים לפני שלמה המלך ונשא אשה והוליד בנים, כיוצא בו בב' ראשים וכיוצא באשתו בראש אחד, וכשבאו לחלוק בנכסי אביהן, מי שהיו לו ב' ראשים שאל ב' חלקים ובאו לדון לפני שלמה. ע"כ, בלי ספק ג"כ איזה מדרש מזמן מאוחר מאד. וכל הסיפור המתמיה הזה העמידו בעלי התוס' רק לקיום דברי פלימו שם והוא גברא דשאיל איתיליד לי ינוקא בתרין ראשין, ואין אנו צריכין אליו, שכבר הראתי שנמצאים בריות כאלה בזמן קדום ובימינו, לא כמ"ש התוס' שם בעו"הז ליכא. (ע' כרם חמד ו' צד קל"ג) — אבן בערוך (ערך שר) מצאתי שמרשים ב"ר פל"ו (לפנינו פל"ו) ובריש ויקרא רבה (פ"ה) פגע ביה שידא אשמדון רבהון דרוחתא. ע"כ. ולפנינו בב"ר שם פגע ביה שידא שמרון, ובילקוט (איוב כ"א) שומרון. ובוי"ר שם פגע ביה שידא שריהון דרוחיא. ההבדל איפא בין נוסחת הערוך וזו שלנו רק בשם אשמדון, אך שתיהן שוות שיש שד מושל על שאר הרוחות, כמו אשמדאי של הבבליים ואצלם נקרא מלכא דשידי (ע"ש רפ"ז דגיטין). ויותר עוד שכבדוהו קצת באשר לא חשבוהו כלל למזיק בעצמו רק למלך על המזיקים (פסחים ק"י א'). — וכל הסיפור שם בגיטין מורה על עירבוב מה שחשבו לנעשה באמת עם מה שחשבו רק למשל ומליצה. וממין האחרון מה שנתנו בפי אשמדאי בימי שלמה המלך פסוקים מספר משלי וגם מהושע (ד') יעו"ש המקרא זנות ויין ותירוש יקח לב, אעפ"י שהושע הנביא היה הרבה זמן רב אחר שלמה. ובתוס' שם אעפ"י שזה הפסוק לא נכתב עדיין, הוו יודעין, כמו ארור עושה מלאכת ה' רמיה גבי יואב (ב"ב כ"א) ע"כ. ובמחילה מכבודם שחשבו דבר כזה לפשוט מה שהוא בהכרח רק דרך מליצה, דאף התם גבי יואב צ"ל כן שאין נדמה לאמר על יואב שר הצבא שהיה יודע מראש את אשר יאמר ירמיה באחרית הימים, ובלשונם, אעפ"י שאמרו שם שהוא בעצמו נשתבש ממלמדו באשר כתוב ונאמר מראש בתורה, לקרוא זכר במקום זכר? ופה גבי אשמדאי קשה עוד יותר כי הוא שד, ורז"ל בעצמם תמהו על מה שנאמר (חגיגה ט"ז א') אצל ו' דברים נאמרו בשדים, יודעים מה שעתיד להיות כמלאכי השרת ומקשו סלקא דעתך? ומשני אלא שומעים מאחורי הפרגוד כמלאכי השרת, ור"ל מה שנגזר על אדם והוכרז עליו ברקיע מה שיעשה בזמן קרוב ולא בזמן הרחוק מתי ימות וכדומה, ועד"ז פירש הרמב"ן ז"ל דבריהם שם, בביאורו

על התורה (פי׳ אחרי) וכמו שנראה במשך סיפור זה של אשמדאי ששמע כרוזים כאלה. אך לא מה שיאמר נביא אשר יולד כמה מאות שנים אח״כ. בלי ספק א״כ שהמקראות מובאים רק לחיזוק גוף הדבר היינו שאשמדאי ידע היטב כי היין לוקח לב ופחד פן תאבד חכמה ממנו. וכן אצל יואב, ידע היטב גודל הפשע של עושה מלאכת ה׳ רמיה, והמקרא מביאים לחיזוק. — וכן עוד כמה דברים בסיפור זה של אשמדאי, מעורבבים בהם רעיונות מושכלים ומסופרים ע״ד ההוה, וגם סיפורים ממש מה שנעשה כפי שמועתם. וכל זה כדרך הרבה מסיפורי חכמי קדם.

ב) ועכ״פ כל מהלך הסיפור שלפנינו מורה על מה שחשבו מתכונת אשמדאי, כי בכחו לעשות ולדעת כמה דברים, מה שהוא למעלה מכח בן אדם לעשות ולדעת, כמו שעקר אילן והפיל בית רק בעברו אצלם, ושמע כרוזים בשמים על בני אדם שימותו בזמן קצר והדומה לזה. ובכל זה יש לו כמה דברים גופניים ממש וגם מגונים, כמו לבני אדם, היינו שותה לצמאו מים הרבה וכשהוכרח לשתות יין נפל בשינה, ובעל תאוה גדולה לנשים בנות אדם, ומשמש עמהן גם בנידותן. ע״ש. והנה כל זה מיוסד על בריתא דחגיגה הנזכרת (אות א׳) ת״ר ששה דברים נאמרו בשדים ג׳ כמלאכי השרת וג׳ כבני אדם. ג׳ כמה״ש, יש להם כנפים, וטסים מסוף העולם ועד סופו, ושומעים מאחורי הפרגוד כמה״ש. וג׳ כבנ״א, אוכלין ושותין, פרים ורבים, ומתים כבנ״א. ע״כ. ויפה כתבו התוס׳ שם הוי מצי למיחשב ישנים כבני אדם, ואיכא למימר דהוי בכלל הני. ע״כ. וקושיתם מבוררת מסיפור שלנו דאשמדאי אישתי חמרא רוה וגני — ונלענ״ד כי זו בריתא בבלית [האמנם נמצאה ג״כ באדר״נ (פל״ז) ואם איננה נוספת שם ונלקחת מתלמוד בבלי, נאמר שגם ר׳ נתן בעצמו היה בבלי], ולא כן חשבו על השדים בא״י. והנה אמרו באבות (פ״ה מ״ה) י׳ דברים נבראו בין השמשות כו׳ וי״א אף המזיקים ע״כ. ובקצת נוסחאות, אף השדים. ומבורר כוונתם שאילו הדברים הנבראים בי״הש אינם בכלל שאר טבעי הנבראים, רק לשעתם נבראו מינים בפני עצמם. ועל השדים פירשו יותר בב״ר (ספ״ז) בנפשות אומר ד׳ [ר״ל במאמר של הבריאה נחשבו ד׳ דברים, נפש חיה בהמה ורמש וחיתו ארץ] וכשנבראו הוא אומר חית הארץ ואת הבהמה ואת כל רמש האדמה [ר״ל שחסר נפש חיה] אתמהא? רבי אומר אלו השדים שברא הקב״ה את נשמתן ובא לבראת את גופן וקדש השבת ולא בראן ע״כ. וזה ממש בהפך מן הבריתא הבבלית, כי בה מבואר גוף לשדים, כי אכילה ושתיה א״א בלתי כלי גוף, וכן שאר הדברים המיוחסים להם שם כמו לב״א. —ונראה עוד הפרש בין בעלי א״י לבעלי בבל (ע׳ רפ״ז דגיטין) שדה ושדות (קהלת ב׳ ח׳) הכא תרגימו שידה ושידתין במערבא אמרו שידתא, פירש״י שידתא, עגלה למרכבת נשים ושרים ע״כ. וכעין זה בערוך (ערך שדה), וז״ל: בשבת (דף ק״כ) על גבי שידה תיבה ומגדל פי׳ דומה לתיבה כדכתיב שדה ושדות, ואע״ג דבגיטין לאו כה״ג, דגרסינן בריש גמרא דמי שאחזו בגיטין, שדה ושדות הכא תרגימו שידא ושידתין, קיי״ל אין מקרא יוצא מידי פשוטו. ע״כ. וכל זה מלשון רב האיי גאון בפירושו לסדר טהרות (כלים פכ״ב מ״ח) הנדפס מחדש בברלין. ע״ש בהקדמתי. הנה לא רצו במערבא לפרש שהיה שלמה לוקח לו שדים להענוגות, ופשוטו של מקרא היה לבני א״י מלשון תיבה או עגלה, וכן בזמן מאוחר פירשו כן רב האיי, ערוך ורש״י (קהלת שם). וכן בתרגום ארמי, ודמסיא ובי בניין (מרחצאות) מרזבן דשדיין מיא פשורי כו׳. ע״כ. ולא הוסיף פה המתרגם ממה שנמצא בבבלי כפי דעת בני בבל ותרגומם פה, אעפ״י ששם בקהלת (א׳ י״ג) העמיד המעשה של אשמדאי עפ״י גמרא זו (ע׳ למעלה אות א׳), כ זה המתרגם היה מציב לו ליסוד התרגום הראשון של א״י כי משם היה, אך הוא מהמאספים המאוחרים אשר הוסיפו להם פעמים דברים גם מאגדות של בני בבל, אכן מגוף התרגום של א״י על המלה בעצמה לא היה מרשה לו לשנות. — אולם ע׳ לקמן (אות ז׳) כי לפי דעתנו פשוטו של מקרא זה יותר קרוב כפי דעת חכמי בבל. — ובאיזה מקומות בבבלי

נראה עוד כי שדים ורוחות רעות נעשו ג"כ מבני אדם שמתו או שנהרגו (ע' לקמן אות ח'). אמנם עיקר הבריתא דחגיגה ההחלתה היתה לענ"ד ג"כ רק דרך מליצה ונלקחה את"ב על פשוטה, אעפ"י שהרמב"ן (פ' אחרי פסוק ולא יזבחו עוד לשעירים) רוצה לפרשה עפ"י פשוטה ממש, וכפי דרכו באמונת סתרי הבריאה, היינו שלפי דעתו יש גופים אשר אינם מורכבים מארבעה יסודות כבני אדם, רק מאש ורוח לבד, ופירוד היבוב זה הוא מיתתם, וטסים באויר בעבור קלותם כמו העוף שיגברו בו יסודי האש והאויר, ובעבור שהם תמיד באויר שומעים משרי המזלות מה שעתיד להיות רק בקרוב ולא בזמן רחוק יעו"ש עוד. וכפי דרכנו אחרי הקבץ מה שנמצא בכמה מקומות לרז"ל על שדים ורוחות, נראה שחשבו התאוות הגדולות לאדם כאילו הן רוחות רעות נבדלות בפני עצמן, והן המניעות לאדם לעשות כמה דברים שהם למעלה מכח אדם פשוט. ונודע מה שיערב ויהין אדם לעשות עת תמשול עליו התאוה עזה, כמו נקמה וכעס, קנאה וחמדת נשים, ובכלל כל תאוה גדולה אשר תוכל להיות לטוב ג"כ, כי בעת ההיא יצא האדם ממנהגו ויעשה דברים אשר לא היה עושה אותם ולא היה חושב כי יוכל לעשותם כפי הרגלו, ואז נראה ממנו כח נפלא, כי ינשא עצמו ברוחו למעלה על כחות בני אדם, ויש בו אז מרוחניות של מלאכים, אך בכל זה חומר הגופני אשר לו יורידהו מטה עד מהרה ושב והיה כאחד האדם ועוד למטה ממנו במדרגה. והנה היו אצל חכמי בבל בני אדם ממש אשר נחשבו אצלם לשדים ונקראו ג"כ בשמות עבריים של בנ"א, כמו יונתן שידא (יבמות קכ"ב א' וגיטין ס"ו א' ע"ש) ויוסף שידא שדבר עם רב יוסף ורב פפא (פסחים ק"י א'). ויש ג"כ אצלם בנ"א שנקראים בשמות הראוים לשדים (ע' לקמן אות ואו), ועל בני אדם כאלה אשר גבהו ברוחם ע"י תאותם העזה, או על רוחות רעות כאלה אשר הן סבות או מסובבות מתאוות חזקות, אמרו בזמן קדום, שלשה דברים יש בהם כמלאכי השרת, יש להם כנפים כמוהם ר"ל שיוכלו להתרומם ולעוף מעלה ברוחם העז כמו מלאכים הרוחניים, וטסים כמוהם מסוף העולם ועד סופו, היינו כי אין מעצור לרוחם ואין גבול להרגשי לבותם, וכל קצות תבל לא ישפקו להם. ושומעים מאחורי הפרגוד כמוהם, ר"ל לפעמים ע"י התגברות רוחם וכח דמיונם, יראו איזה השתלשלות במהלך הדברים העתידים וישמעו קול אופני הזמן מתלחשים דבר מה, אך תמונה ברורה לא יראו, כי אם קול ענות ישמעו כמו מאחורי הפרגוד, כי עבי הדמיונות יחשיכו בעדם. ואחרי כל אלה עוד הם טבועים בחמר הארצי כאחד האדם, כי כמוהם אוכלים ושותים ופרים ורבים, ומתים כמוהם. וכפי"ז יש לנו פה ציור מאדם אשר ירצה לרומם רוחו ולהגביה כל דמיוניו, אך גם לתאותיו העזות לא יתן מעצור, והוא מרחף כל היום בין גבהי שמים ובין תהום רבה, ובאחרית יפול בחסרונות הגופניות ומעשי בהמות ומת כמוהם.

ג) נשים עין עתה על הסיפור שלנו מן אשמדאי, ונמצא בו כל הציור אשר מצאנו בבריתא דחגיגה על השדים, אך ביתר שאת ויתר עז, כי הוא הוצג לפנינו למלך על הרוחות. ואחרי ראינו כבר (אות ב') גבורתו בגוף וברוח, וגם תאותו העזה איך שותה יין רב מאד ונרדם וגם מתעסק עם הנשים, נעיר עוד על מליצה מחודדת ומושכלת אשר ניתנה בפיו, כי אחרי אשר אילן ובית נעקרו רק ע"י נגיעתו בהם, התחננה לו אלמנה אחת בל יגע באהלה דרך מהלכו, והוא נעתר לה וכפף קומתו, וע"י"ז נשבר עצם מעצמיו, ויאמר היינו דכתיב ולשון רכה [של האלמנה] תשבר גרם. ועוד יותר נפלא כי הראה תקותו על חלקו לעו"הב. ע"ש ששאלוהו למה הוליך את הסומא התועה בדרך הישר [ר"ל שמדרכו להזיק ועבכ"פ שלא לעשות טוב, כפי הפירוש הנכון של המהרש"א ז"ל] והשיב יען שמע כי הכריזו עליו ברקיע צדיק גמור הוא זה והעושה עמו חסד יזכה לחיי עו"הב. [כן הוא הפירוש הנכון, לא כמו שנראה מדברי המהרש"א ז"ל שפירש הזכיה לעו"הב מוסב על הצדיק ולא על אשמדאי, ולא נוכל לעקם את המבואר ונראה לעינים]. האמנם יש לחשוב כי אמר כזה רק בעת היתה עליו שלשלת אשר חקוק עליה

שם ה'. ואפשר לומר עוד כי גם בזה לא היתה כוונתו להטיב לעצמו, רק למנוע טוב מאחרים, והיינו למען לא יזכה אדם אחר לעוה"ב ע"י שיעשה עם הסומא הצדיק חסד להראותו הדרך הישר, מיהר הוא ועשה זאת. — נראה עוד מה שסיפרו מדרכי חייו, איך שותה תמיד רק מים, ובכל יומא סליק לרקיעא וגמר מתיבתא דרקיעא ונחת לארעא וגמר מתיבתא דארעא, וזה הוא ג"כ כמו רמז שהוא תמיד ברוחו בין שמים וארץ בין דברים גבוהים ביותר ובין דברים שפלים ביותר, וכן כשבלע את שלמה אח"כ והשליכו ממנו אוהביה חד גפא ארקיעא והד גפא אארעא. — וכשמצא הבאר מלא יין תחת המים אשר היו בו מלפנים, לא רצה לשתות מתחלה ואמר לץ היין הומה שכר וכל שוגה בו לא יחכם, וכתיב זנות ויין ותירוש יקח לב. והנה כל פחדתו היתה רק פן יהלוך שכלו ממנו לא פן יכשל בחטא. אך צמאונו הרב הכריחו לשתות את היין, ונשתכר ונרדם. ואחרי אמר בעצמו על זנות כי יקח לב כמו היין, ראינוהו אח"כ בכל זה מהעולל עם נשי שלמה ותובע אותן בפה. וכל זה יורה על איש רב מאד בשכל וברוח אך גם תאותו עזה מאד, והוא נלחם נגדה רק בשכלו הרב ולא יוכל לה, כי אין מעצור לרוחו הרעה, וכל זה ג"כ מעין הבריתא דחגיגה. — והאשכנזים יש להם ג"כ סיפור מליצי כזה על אדם מתחכם בסתרי הטבע והפילוסופיא אשר נקראוהו פויסט, ורוח רעה שלו מעפיסטא־פעלעס. והמשורר הגדול גאֶטהע העמידהו לעינינו במחזה נפלאה. — ולפי דעתי הסיפור הזה אצל רז"ל יש בו איזה דברי משל ומליצה צחים ונמרצים יותר עוד מהסיפור של האשכנזים, וגם פועלים יותר על לב המבינים אותם, כמו זה שאשמדאי לא היה מתחכם בחכמות העולם לבד, אך גם כעין צופה ויודע כשומע מאחורי הפרגוד מה מכריזים על כל אדם ברקיע, ועי"ז מלעיג או בוכה על מפעלי בני אדם החושבים לעשות עניניהם בהשכל ודעת ובשמירה יתירה ומיחלים תועלת ממעשיהם אחרי זמן רב, או כי הרבה שמחתם על איזה מקרה טוב, ולא ידעו כי המות יקדמם עד מהרה. כה בכה בעת

ראותו אנשים שמחים בהכנסת כלה, וכששאלוהו על זה השיב, זה הבעל ימות תוך שלשים יום ואשתו תצטרך להמתין על יבם קטן י"ג שנה. וכן שאלוהו למה שחק על מי שאמר לסנדלר כי יעשה לו מנעלים שמתקיימים שבע שנים, והשיב זה האיש לא יחיה עוד שבעה ימים ומבקש מנעלים על שבע שנים. ועוד שאלוהו למה שחק על קוסם קסמים, והשיב, הוא יושב על אוצר המלך אשר תחת כפות רגליו ולא ידע מנו. — וכל זה מורה על רוב תבונתו וגם ידיעתו בקסמים, וגם על ידיעתו את הדברים לפני צאתם לאור. את הכל ראה לבו מהנעשה על פני חוץ והוא מתרגז ושוחק על הבלי העולם, רק אל נפשו לא יראה ולא יוכל לכבוש את יצרו ונכשל בתאוות של הפחותים מבני אדם.

ד) אכן יותר מושכלת עוד מליצת רז"ל במה שהוסיפו בסיפורם, איך יכָנע ויכָבש רוח רע כזה, ואמרו שדריה ליה [שלמה] לבניהו בן יהוידע, ויהיב ליה שולשילתא דחקיק עלה שם ועזקתא [טבעת] דחקיק עלה שם. נראה כי בעל רוח רעה כזה הוא רע לעצמו במה שהולך אחרי תאוותיו על דרך פחיתות וגנאי, וגם יכול להרע לזולתו במה שמדיחהו מדרך הישר או גם במה שמזיק לו בגופו. ולמען לא יוכל להזיק לזולתו והיינו לבניהו, נתן שלמה בידו טבעת שחקוק עליו שם ה', ע"ד וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך (דברים כ"א) ואמרו על זה במדרש (ע' ילקוט שם) כשישראל עושים רצונו של מקום או"ה יראים מהם. וטבעת כזו כמו חותם על יד ימינו ואות כי חלקו בדת אלקית וגורלו לה' ולא לעזאזל, ועי"ז גם כל רוחות רעות שבעולם אינן מזיזות אותו ממקומו. אולם גם בעבור אשמדאי בעצמו למען ייטב את דרכו, ורוחו הרע לא יוכל למשול בו כרצונו, נתן שלמה ביד בניהו את השלשלת אשר גם עליה חקוק שם ה', ואם יעלה בידו כי יאסרהו בה, היינו במאסר הדת האלקית הרוחניות הנתונה ממקום קדוש, אז ישיב אל לבו לאמר מה עשיתי, ותאוותיו תחדלנה ושב ורפא לו — ובניהו הלך אליו והסב לו תרדמה, ובעת ההיא נתן עליו השלשלת ההיא, ואחרי הקיץ

מתרדמתו הרגיש כי נהפך לאיש אחר, ובניהו אמר שמא דמרך עלך, ר"ל מוסרות הדת הן עתה עליך והן ימנעוך מהרע עוד. — ובמצב כזה היה זמן רב, ולא היה יכול לעשות רע מאומה. אך כאשר שאלהו שלמה אח"כ מאי רבותייכו מינן, אמר לו שקול שולשילתא מינאי והב לי עזקתך, הסרת השלשלת ממנו גורמת כי ישוב ויהיה פרא אדם ידו בכל, ולקיחת הטבעת מיד שלמה, היינו כי יסיר גם הוא (שלמה) מעליו חותם הדת והאמונה בה', ואז יראה לו גבורתו. וכאשר נפתה המלך החכם לזה, נבלע מרוח רעה ונשלך אח"כ ממנו למרחק רב, עד כי לא הכיר עוד מקומו ומצבו. — ואח"כ חזרו והראו לאשמדאי השלשלת והטבעת ואז חיש גז ויעף.— ומכל הרעיונות והמשלים האלה נבנה כל הסיפור שם, ונתערבו בו דמיונות וענינים הגומרים להציגהו על מכונתו. ונראה בו מלחמה גרולה של היצר הרע עם רוב גבורתו, אם ישכון עוד אצל איש מתחכם הרבה ואובד דרך, כמו אלישע בן אבויה, ונגדו הדת האלקית אשר מפניה יחילו אימים, והיא תרדה בו ותכבשהו.

ה) ואחרי נעיין עוד יותר נמצא כי מקור הראשון לסיפור זה היתה תכונת המלך שלמה בעצמו וקורות חייו. עליו סופר מימי נעוריו מתחלת זמן מלכותו, כי אהב את ה' ללכת בחקות דוד אביו. ובמראה לילה שאל מאת ה' לב שומע לשפוט את עמו להבין בין טוב לרע, וייטב הדבר בעיני ה' ויתן לו לב חכם ונבון אשר כמהו לא היה וגו'. ויותר מאשר שאל נתן לו גם עושר גם כבוד (מ"א ג'). ותרב חכמתו מכל אדם וידבר שלשת אלפים משל ויהי שירו חמשה ואלף. וגם בטבעי הבריאה התחכם מאד מן הארז אשר בלבנון עד האזוב, וגם בבע"חי בהמה ועוף רמש ודגים (שם). ויחסו לו כבר באגדות, הממשלה על כל השדים ורוחות. עיין מ"ר (שמות פ"ל) וכמה רוחות ושדים כבש שלמה. ועוד (במדבר פי"א) עד שלא חטא שלמה היה מושל על השדים, כיון שבנה ביהמ"ק וכל המעשה של אשמדאי וכיון שחטא מרד אשמדאי ולאחר שחזר למלכותו פחדו עליו, והביא ששים גבורים שהיו משמרים את מטתו הה"ד הנה מטתו שלשלמה וגו' מפחד בלילות שהיה מתפחד מן הרוחות ע"כ. ומבואר ממדרש זה איחור זמן חיבורו שכבר ראה הכותב הסיפור כלו בתלמוד בבלי שלפנינו ועליו מציין בקצרה, וכל המעשה של אשמדאי כו', והסיום בששים גבורים ובמקרא הנה מטתו שלשלמה הוא ג"כ בעצמו סיום הגדה הארוכה של אשמדאי רפ"ז דגיטין. ובמ"כ שם העיר, במדרש חזית וקהלת לא גרס ליה ע"כ. ר"ל שכל הקודם שם במדרש (במדבר פי"א) נמצא ג"כ במדרש חזית [והוא על שה"ש] ובמדרש קהלת רק מן כיון שבנה ביהמ"ק וכו' לא נמצא שם ושם, וזה בעבור שהמדרשי' ההם הם מוקדמים בזמן ולא ראו עוד כותביהם אגדה הבבלית שלפנינו.—והנה הניחו להם הקדמונים למאמר קיים כי הרבות התבונה והעומק בחכמות העולם הוא מסוכן עפ"י רוב למהלך הצדק של האדם, כי יגרום לו לפנות לבו אל תאות העולם ולתענוגי החיים. לולא האמונה החזקה בה' והמשען בדת אלקית אשר תשים מעצור להמיות לבו ולרחשי חמדותיו. וכן ניצל המלך החכם מכל אדם ג"כ כפי רוחב לבו ורוב ידיעותיו בעניני העולם ותענוגיו, רק ע"י יראתו הקודמת לחכמתו, כי הוא היה השואל מעם ה' לב מבין ויעתר לו לזה, ויתן לו חכמה רבה והוא אהב את ה', וע"י אהבתו זאת את ה'; משל בכל הרעיונות המדיחים את האדם להלכד ברשת התאוות. וכל זה היה מקור לאגדות כי משל על רוחות רעות ושדים והם המזיקים את האדם. והנה תחלת האגדה מאשמדאי היא ממש כעין תחלת הסיפור משלמה, כי ע"י שלשלת האמונה אשר עליה חקוק שם ה', לא היה ביכלתו עוד לפעול רע. אך לעת זקנתו נשיו הטו את לבבו ללכת אחרי אלקים אחרים ולא היה לבבו שלם עם ה' כלבב דוד אביו (מ"א י"א). שלשלת הדת האמתית הוסרה מנו ואין רסן עוד לתאוותיו. ועבודות אלקים אחרים היו חושיות מאד כפי הנודע, הן הן המעוררות עוד את החושים לכל גנות ופחיתות, ורוח רע הגדיל ממשלתו בלבו, והנה האשמדאי מצא קן לו בקרבו. כל חכמותיו וידיעותיו נתהפכו לו לפוקה ולמכשול להדיחהו מדרך הטוב והישר. וכפי זה יש לנו כבר

במלך זה המפואר בחכמתו מכל אדם, כעין דוגמא ראשונה מסיפור האשכנזים על המתחכם פויסט ורוחו הרע מעפיסטאפעלעס אשר זכרנו למעלה (אות ג). וההבדל בין שלמה הראשון אשר היה אוהב את ה' ובין שלמה האחרון אשר סר מדת אלקית ומדרך הישר, היה גדול כ"כ כאילו השלך הראשון ממקומו אל מרחק רב. [מספר ת' פרסה בגמרא הוא ממספרים הנהוגים בלשון גוזמא (ע"ש) וכן מצינו ממש בלשון זו בעצמו שאמרו פה על אשמדאי דפתקיה לשלמה ת' פרסה, ג"כ במקום אחר: פתקיה [אליהו למסור אחד] ת' פרסה. ע"ז י"ג ב')]. ואחרי הוסר אז ג"כ ממלכותו, הוסיפו רז"ל, על ההיא שעתא אמר שלמה מה יתרון לאדם בכל עמלו וכו' והיה מחזר על הפתחים, כל היכא דמטא אמר אני קהלת הייתי מלך על ישראל בירושלים. ובעבור כי במקרא כתוב לעת זקנתו נשיו הטו את לבבו, לכן העמידו ג"כ הסרת השלשלת מאשמדאי לסוף מלכותיה דשלמה. האמנם בגמרא שלפנינו נחסרו שלש מלות הללו. אך בילקוט (מ"א רמז קכ"ב) נמצאות על נכון, והרש"א בחידושי אגדות מוכיח מתוך קושייתו שם, כי נעשה כל זה בסוף מלכותו, ולא ידע כי מבואר כן בילקוט. — והנה במקרא נזכר ג"כ בסמוך, אחרי הטו נשיו את לבבו, מצב הרע של מלכותו בסוף ימיו, כי הקים ה' לשטן לו את הדד האדומי, ובן רזון בן אלידע מדמשק, ואת השלישי אשר קרע את הממלכה, ירבעם בן נבט (מ"א י"ח). ולא נכתב שם אם בעת הרעה ההיא ישב שלמה עוד על כסא מלכותו בירושלים, או כי ברח אז מירושלים ואח"כ שב שמה. וכבר נשאר המאמר האגדי בא"י, כי שלמה בעצמו לא היה עוד שם רק מלאך ירד בדמות שלמה, וישב על כסאו ושלמה היה מחזר על הפתחים ואמר אני קהלת הייתי מלך (מ"ר רות פסוק גשי הלום), וכפי אגדה של בבליים לא מלאך רק רוח רעה (הוא אשמדאי) ישב לו על כסאו, ורק בזה ישוו לבעלי א"י באשר יאמרו ג"כ כי שלמה היה מחזר על פתחי ישראל וכו'. — וכל זה יורה על הרעיון הראשי, כי שלמה האחרון לעת זקנתו לא היה עוד שלמה הראשון ולא הכירהו עוד אדם, כי רוח רעה עברה בו ואיננו ולא יכירנו עוד מקומו. והוסיפו עוד בבבל, כי בעת ההיא שהיה מחזר על הפתחים ואמר אני קהלת הייתי מלך, בא גם אצל הסנהדרין ואמר כן, ולא האמינו לו, ר"ל אחרי נודע רום לבבו מקודם ודרכי חייו בתענוגים רבים, והוא בא עתה אל הסנהדרין בדמות עני ועניו וצנוע ומסתפק במיעוטו, כי אז שב כבר לדרכו הטוב, לא רצו להאמין כי זה הוא המלך. ויש לצרף להולדות סיפור זה במה שנודע מדרך מלכי קדם שלפעמים מעלימים עצמם על איזה זמן והולכים לבדם בין המון העם בבגדים קרועים למען ישמעו מה ידברו עליהם ועל ארחות ממשלתם, ויחסו כזה ג"כ לשלמה המלך היותר חכם. — אכן אחרי הראו לו היועצים עוד הפעם שלשלת האמונה וטבעת הדת, פרח רוח הרע ממנו, ושוב הכירו בו שלמה הראשון. וכל זה לדעת מאן דאמר כי שלמה היה מלך והדיוט ומלך. ובמ"ר (פי' אני קהלת) מוסיף, חכם וטפש וחכם, וזו ראיה לדברינו כי בעת שהוסר ממלכותו היה אז טופש, וזהו מה שספרו בתלמוד בבלי כי הוסרה שלשלת האמונה ממנו ואז נהפכה חכמתו לטפשות, כי הטתהו מנתיב הצדק. ועוד סיוע לדברינו על כוונה הראשונה של אגדה זו כי היא על שלמה בעצמו. עי' מ"ר (שמות פ"ל) ראה, שלמה המלך היאך נתפש במצודה שנאמר לוכד חכמים בערמם (איוב ה') וכמה רוחות ושדים כבש שלמה ולבסוף נלכד בזקנתו והתחיל מפחד מן הרוחות כו', והיו הרוחות בתחלה מתבעתות מפניו ולבסוף התחיל מפחד מפניהם ע"כ.

ו) כבר ראינו (אות ב') כי החזיקו בימי רז"ל הבבליים, איזה מבני אדם ממש לשדים, והיינו אם ראו מהם איזה מלאכה או שמעו מהם איזה דברים אשר לא ראו ולא שמעו כפי ההרגל מבני אדם פשוטים מבלי יכולת לעשות ולדבר כמוהם. והיו נקראים בשמות עבריים של בני אדם. ועתה נראה עוד כי יש בני אדם ממש הנחשבים להם לשדים ג"כ ע"י מעשיהם הזרים והמפליאים, ונקראים בשמות הראוים לשדים, (ב"ב רפ"ה) אמר רבב"ח לדידי חזי הורמין בר לילית כי קא רהיט אקופי דשורא (על שיני החומה) דמחוזא, ורהט פרשא כי רכיב חיותא, מתתאי, ולא יכיל ליה, זימנא הוו מסרגין ליה תרתי כודנייתא

(מרסנים לו שתי פרדות) וקיימן אתרי גישרי דנהר רוגנג, ושואר (ודלג) מהאי להאי ומהאי להאיונקיט תרי מזגא דחמרא בידיה ומוריק מהאי להאי ומהאי להאי ולא נטפתא ניטופתא לארעא כו׳ ושמעו ביה מלכותא וקטליה ע״כ. פירש רשב״ם שהיה אותו שד מאדם הבא על השידה והיה דר בין אנשים, ע״כ. והנה זה המדלג בפרדות ועושה מלאכה בכוסות מלאים מבלי שפוך טיפה מהם, הוא מאלה אשר אנו רואים עוד היום קלי המרוץ על הסוסים ועושים ג״כ מלאכות נפלאות כאלה. וביחוד נמצאים כאלה עוד היום בארץ פרס, אשר שם בעיר מחוזא ראה רבה בב״ח זה המדלג. ומפני זרות מלאכתו המביאה להשתוממות היה נקרא בשם של הורמין (ע״ש) הידוע למלאך נשגב אצל הפרסיים ממונה על המזיקים, ובר לילית והיא שידה מצויינת בהלמוד, והשבוהו ג״כ לשד ממש, והראתי במקום אחר כי כל סיפורי רבב״ח (שם) אינם דרך מליצה ומשל כאשר רצו רוב המפרשים לבאר, רק כפשוטם ממש, כפי דרך סיפורי הנוסעים בימים ההם, ואחרי העיון בהם, רובם היו ממש במציאות. ואכ״מ.

ז) וראוי להעיר פה עוד, כי האגדה ההיא שהיתה מפורסמת בימי בעלי המדרש והתלמוד בא״י ובבבל, כי שלמה המלך הורד בסוף ימיו מגדולתו, ומכסא ממלכתו, והיה במצב רע ושפל מאד, היתה לענ״ד נודעת עוד כבר בזמן כתיבת ספר קהלת, אשר בראשו נתיחס לבן דוד מלך בירושלים, ואמר אח״כ (א׳ י״ב) אני קהלת הייתי מלך על ישראל בירושלים, כאילו מבאר שבעת איננו עוד מלך. ועל דבר הזה לא העירו עוד החכמים הדורשים בספרי תנ״ך. אבן במדרש השגיחו על זה היטב, רק כפי דעתם ששלמה בעצמו אמר זה, וזה לשונו. אני קהלת הייתי מלך, הוינא כד הוינא וכדו לית אנא מידי כו׳. ג׳ עולמות ראה בחיין ר׳ יודן ור׳ איניא ר׳ יודן אמר מלך והדיוט ומלך חכם טיפש וחכם וכו׳ ומאי טעמא את הכל ראיתי בימי הבלי, לית בר נש מתני אונקי דידיה (מספר צרותיו) אלא בשעת רווחיה, ר׳ איניא אמר הדיוט מלך והדיוט טיפש חכם וטיפש כו׳ מ״ט אני קהלת הייתי כו׳ ע״כ.

וכבר הראינו (סוף אות ה׳) כי ממדרש זה יש ללמוד ג״כ שבעת שנפל שלמה מגדולתו נפל אז ג״כ מיקרת חכמתו, ורוח הרע בקרבו עשה אותו לטפש, מסכים לדעתנו בסיפור אשמדאי. אך צריכים אנו להפריד הזמנים, היינו בעת שהיה מחזר על הפתחים ואמר אני שלמה, שב כבר לחכמתו והטיב את דרכו מבלי אשר האמינו לו עוד, רק איזה זמן אח״כ האמינו לו והשיבוהו למלכותו, ולדעת קצת לא שב עוד למלכותו כנזכר. ורז״ל כפי דרכי סיפוריהם צירפו הזמנים, היינו במה שאמרו שבעת שהיה מחזר על הפתחים היה מלאך או שד יושב במקומו על הכסא. — והוסיפו עוד לספר ממצבו השפל בימי עניו. ע׳ מדרש רות (פ׳ גשי הלום). והיה מחזר שלמה על פתחי ישראל ואומר אני קהלת בן דוד הייתי מלך על ישראל בירושלים. מה היתה אשה אחת עושה, היתה נותנת לפניו קערה של גריסין ומכה אותו בקנה על ראשו ואומרת לו ולא שלמה יושב על כסאו ואתה אומר אני שלמה מלך ישראל ע״כ. — וגם בתרגום הארמי על הייתי מלך, דהוית מלקדמין. — וכפי הערה זו שבמקרא ההוא יכוין כבר לסיפור הנודע אז על שלמה איך ירד מכסאו פעם אחת והיה במצב רע, נקל עתה ג״כ לפרש שתי המלות שדה ושדות (קהלת ב׳ ח׳) שהן ממש כפשוטן, ור״ל שגם סיפור זה היה נודע כבר משלמה איך היה מושל על השדים בימי גדולתו, וכפי שהעירו ג״כ בעלי אגדה בבבל על זה המקרא. אך בהפרש, שלדעתנו כוון הכתוב על בני אדם שהראו מלאכות ותחבולות מתמיהות, ואותם קראו אז שידות וגם חשבום כן, ועל דרך שחשבום כן בזמן מאוחר (ע׳ אות הקודם). ובעלי תחבולות כאלה היו מראים לרבים מלאכתם הנפלאה באחיזת עינים וסתרי סגולות הטבע, כאשר נמצאים עוד היום, והרואים מתענגים בהם. וזהו אשר אמר שם עשיתי לי שרים ושרות [ר״ל היודעים לשעשע את שומעיהם בקולם הערב] ותענוגות בני אדם, שדה ושדות, ר״ל איש בעל רוח המביא להשתוממות בתחבולות ואחיזת עינים שלו, ועמו עוד חברת אנשים כאלה אשר למדו ממנו ועשו כמהו. וקראם בלשון

נקבות, בעבור הרוחות אשר על ידן יעשו מלאכתם הזרה, או שכוונתו על נשים כאלה בעלות רוחות זרות ומפליאות את הרואים.

ח) ובאיזה מקומות בתלמוד בבלי נראה עוד כי יש שדים ורוחות רעות מבני אדם שמתו, ואחרי מותם, רוחו׳ שלהם הם השדים ושטים בעולם. ע׳ ערוך (ערך כרמשא) ז"ל: בפ׳ ע"פ בגמרא לא יפחתו לו, אמרה ליה שידתין לברה איזדהר מכרומשא פירוש תרמוס סלבט"יקו ע"כ. ובמוסף כתב על זה: לא מצאתי זה בגמרא, ע"כ. והוא הוטעה רק ע"י המגיה הקודם לו שעיין רק בגמרא הסמוכה לציון לא יפחתו לו ורשם דף ק"י, ושם לא נמצא כי אם להלאה (דף קי"א רע"ב) והוא עוד מגמרא הארוכה המצויינת על המשנה דלא יפחתו לו. ויש שם שינויים וז"ל אמרה ליה שידא לברה פירהי נפשך (התעופפי עצמך כלומר השמרי) מכרומשא דאיהו דקטיל לאבוך וקטיל לדידיה ע"כ. נראה שבמקום לדידיה צ"ל לדידי או לדידה ור"ל לה לעצמה, והיינו לאומרת כן לבנה, שהאומר מדבר מעצמו לפעמים בלשון נסתר כמו שנמצא אומר על עצמו „ההוא גברא" כמה פעמים בתלמוד. והפירוש הפשוט נראה שהשידה ההיא היתה מבני אדם, ובעלה וגם היא מתו ע"י שאכלו כרומשא שהיה מזיק להם, ונעשו שניהם שדים זכר ונקבה, ואמרה היא לבנה שיהיה נשמר מלאכול ירק זה שלא ימות גם הוא ממנו. וכפי פירוש הערוך שהוא תורמוס סלבטיקו ר"ל של יער, נדע היטב הטעם מפני מה הוא מזיק כ"כ לאדם, ע׳ ערך תרמס מה שמביא הערוך מגמרא דביצה (כ"ד ב׳) ששולקין אותו שבע פעמים קודם שאוכלין אותו. ומוסף כתב שם שהוא מין קטניות מר. וידוע כי חשבו כבר את הקטניות לקשים להתעכל, ולכן התורמס הזה מזיק לאדם אם אוכל מאתו ויכול להמיתו. — ואפשר עוד לפרש שהשידה הזאת לא היתה מבני אדם רק ג"כ משדים, ובכל זה מתה עם בעלה ע"י שאכלו תורמוס והזיק להם, כי הם אוכלים ושותים כבני אדם ומתים כבני אדם כנזכר, ועל כן יזיק להם ג"כ במאכל מה שמזיק לבני אדם.

וע׳ ברכות (י"ח ב׳) מעשה בחסיד אחד שהקניטתו אשתו בער"ה והלך ולן בבית הקברות ושמע שתי רוחות שמספרות זו לזו ואמרה חדא לחברתה בואי ונשוט בעולם ונשמע מאחורי הפרגוד, אמרה לה איני יכולה שאני קבורה במחצלת של קנים וכו׳ ומבואר שהרוחות הן מבני אדם הנקברים, והן שטות מקבריהם בעולם ושומעות מאחורי הפרגוד מה שמכריזין בשמים, כבריתא דחגיגה (ט"ז א׳), וכן שמע אשמדאי הכרוזים בשמים. (ע׳ אות א׳ וב׳). והנה רעיון זה הוא ישן נושן היינו שיש על בית הקברות רוחות של מתים הנקברים שם והם מתלוצצים בשיחתם על בני אדם הבאים שם, על דרך שהתלוצץ אשמדאי על בני אדם, במה ששמע מאחורי הפרגוד דברים קרובים לבא על בנ"א, והם לא ידעו ומהבילים בשמחתם כאילו תמשך זמן רב. (ע׳ סוף אות ג׳). ובסנהדרין (ס"ה ב׳) ודורש אל המתים זה המרעיב עצמו ולן בבית הקברות כדי שתשרה עליו רוח טומאה, ע"כ. ומבואר ג"כ במקרא (ישעיה ס"ה ד׳) היושבים בקברים פירש"י שתשרה עליהם רוח טומאה של שדים. ע"כ. וכעין זה בראב"ע. וכן מסכים שם גיזיניוס בתחלת פירושו, אעפ"י שאח"כ פירש בדרך אחר. אכן המאוהר ממנו היטציג מסכים ממש לפירש"י, ומביא שם מן מטיאוס (ח׳ י"ח) ופעלי שלוחיהם (ט"ז ט"ז), שהיתה כוונתם לקבל הרוחות אל קרבם או לדעת מהם דבר מה.— ועוד זאת מצינו כי רוחות כאלה של בית הקברות מתעים ג"כ את האדם בלעגם עליו, עד שנעשה שוטה ומשוגע. ע׳ חגיגה (ג׳ ב׳) איזהו שוטה זה הלן בבית הקברות, ובתוספות שם בשם הירושלמי, לן בבי"הק, לשדים. ונודע עוד היום מן הערביאים כי יפחדו מאיש משוגע רק בעבור יחשבו כי רוח שורה עליו. — ולפעמים יוכלו הרוחות של בי"הק להביא את האדם לידי סכנה, ולכן דמו בראשו מי שלן שם (נדה י"ז א׳), ולפי"ז קשה על הא דברכות (י"ח ב׳) איך נקרא זה חסיד שלן בבית הקברות, והרי נקרא דורש על המתים, ועכ"פ הוא חסיד שוטה? ונראה שלכן הוסיפו שם בסיפור

שהקניטתו אשתו, ור"ל רק מהכרח עשה כן. ועדיין צ"ע כי מבואר שם שהלך בעצמו עוד אחר שנה ואחר שנתיים ללון שמה. — ועפ"י כל הנזכר עד כה פירשתי לשומעים ממני ביאור ספר איוב, את המקראות הקשים בתחלת פרשה י"ז. **רוחי חבלה**, שרש חבל מורה בערבית סבלות ושגעון. ע' גיזיניוס שורש זה. ומזה פירשתי, כי אֶל אֵל האמר נשאתי לא אחבול (איוב ל"ד ל"א). **ימי נזעכו**. אין ענין לאמר על זמן ימים כי יכבו, רק ג"כ מלשון ערבי, ים הוראתו מהלך ומגמת הרעיונות. ע' פרייטאג. וכן פירשתי ימי עברו (ר"ל חלפו) זמותי נתקו וגו' (בפרשה זו פסוק י"א). **נזעכו** כמו **נדעכו** כאשר יאמרו כל המבארים, אך לא מענין כיבוי לבד, רק עיקר הוראתו העתקת דבר ממקומו, וכן הוראת זעה בלשון ערבי, כלומר החי"ת עם נקודה על ראשה היא לרוב כמו אות כ עברית. ומזה פירשתי ג"כ בְּחֻמּוֹ **נדעכו** ממקומם (איוב ו'), ר"ל בעת יזורב הקרח יעתקו תחלה המים ממקומם וילפתו ארחות דרכם ואח"ז יעלו בתהו ויאבדו. ונראה הוראת **דעך** בעברית על כיבוי נר ג"כ מזה, כי כאשר נעתקה פתילת השמן ממקומה תכבה. — **קברים לי**, כ"כ רוחי נשתטה ונשתגע ומהלך הישר של רעיוני נעתק ממקומו, עד כי נעשיתי כאילו קברים בסביבותי, ומהרוחות אשר שמה, נסכלתי ונתעתי. **אם לא התלים עמדי**. מן הצרות של איוב היתה ג"כ, כי שחקו ולעגו עליו צעירים לימים. וגם ממכיריו שהיו עמו ע"ש (י"ט) גם עוילים מאסו בי וגו' תעבוני כל מתי סודי וגו' ועוד (ל') ועתה שחקו עלי צעירים וגו' על ימין פרחח יקומו. ועוד (י"ו) בחרפה הכו לחיי יחד עלי יתמלאון. — ומביא פה לראיה שקברים סביבותיו, שהרי עמדו התולים ר"ל מהתלים ולועגים עליו, והם הרוחות שבקברים שמתעים את רוחו ומעתיקים מהלכי רעיוניו. התולים כמו הותלים, פעול במקום פועל ע"ד שקראו רז"ל חלוצה במקום חולצת. ופה אחז משקל זה לחיזוק, שם מפשט על הרוחות אשר כל מלאכתם בהתולי בני אדם. **ובהמרותם תלן עיני**. עיני תראה תמיד אותם הממרים את רוחי ומעבירים אותי על דעתי. ונציג פה המקראות עם העתקתם כפי פירושנו.

רוחי חֻבָּלָה	מיין גייסט איזט איררע,
ימי נזעכו	מיין געדאַנקענקרייז פֿעררִיקט.
קברים לי	גראֶבער זינד אום מיך.
אם לא התלים עמדי	זינד ניכט שפּאָטטענדע (גייסטער) נעבען מיר?
ובהמרותם תלן עיני	ווילט ניכט מיין אויגע אַן איהרען נעקערייען?

ט) ונשאר עוד לבאר מקור השם של אשמדאי והוראתו. ואין ספק אצלי שהיא כפשוטה ארמית משרש שמד כמו להשמדה ולהובדה עד סופא (דניאל ז' כ"ו), ואות א' בראש על משקל אפעל ור"ל המשחית ומשמיד, וזה כמו שנקראו השדים ג"כ מזיקים. ואותיות א' י' בסוף הוא לסימן הרבים, ויתכן בעבור שהוא שר וראש למשמידים נקרא כן בלשון רבים, דרך כבוד לו כאילו כלם כלולים בו. ורק עד"ז נבין מה שאמרו (פסחים ק"י א') מלכא איקרי מזיק לא איקרי, ר"ל שהוא רק מלך על המשמידים ומזיקים ולא בעצמו מזיק. אולם גם זה רק דעת קצת חכמים, כי במקום אחר (רפ"ז דגיטין) נראה גם בעצמו למזיק, ומשתעשע בהזיק לבני אדם. — ומ"ש בוקסטארף בערך זה בשם מומר אחד כי אשמדאי נקרא בלשון אשכנז (עהעטייפֿעל), יתכן שטעה במה שראה (פסחים ק"י א') אשמדאי מלכא דשידי ממונה אכולהו זוגי, וחשב כי זוגי היינו איש ואשתו כמו שקורין כן האחרונים בשטרי הנשואין, והוא מלשון מזווג זיווגים. ובאמת הפירוש שם על כל מספר שיוכל להתחלק לחצאים שוים וישארו החצאים עוד מספרים שלמים כמו ב' ד' ו' וכו'. וכנגד זה מספר בלתי זוגי כמו א' ג' ה' וכו', (בל"א גערָאדע אונד אונגעראדע צאהלען). — וע"ש בגיטין (רפ"ז) איך הכירו את אשמדאי כשהיה מולך בדמות שלמה, ע"י שבדקו ברגליו וראו כי לבוש תמיד באנפלאות ואינו בא לשכב יחף. ופירש"י בדקו בכרעיה שרגליו של שר דומות לשל תרנגול ע"כ. ומתחלה היה לפלא בעיני, מאין לו זאת, עד שמצאתי מה שאמרו (ברכות ו' א') האי מאן דבעי למידע להו (למזיקים) לייתי קטמא נהילא ונהדר אפורייה ובצפרא חזי כי כרעא דתרנגולא. ע"כ. ואפשר שיחסו להם רגלי

התרנגול בשביל שהוא נודע לשטוף בזמה, וגם על אשמדאי נאמר סימן זה בשעה שהיה פרוץ בזמה אצל הנשים הרבות של המלך. וכעין זה יחסו משלי היונים אל הפוינעס וסאטירעס (מיני שדים ולצים אצלם) רגלי שעירים וקרנים בראשם, והם ג"כ בעלי תאוה מאד.

י) ודע כי סיפור זה הבבלי של תכונת אשמדאי הסב בזמן מאוחר הרבה אחרי סידור תלמוד בבלי, לסיפורים והזיות של אשמדאי המלך, אצל סופרים היונים של מלכות ביסאנץ, וגם אצל הערביאים. ונמצא ג"כ סיפור בדוי בלשון עברי על אשמדאי ועל בתו שנשאת לאחד מבני אדם וילדה ממנו בן ותקראהו שלמה כשם המלך בן דוד. ואחרי כן עבר חתן אשמדאי את שבועתו נגד אשתו ויעזוב אותה וישב לביתו. ולימים רבים הלכה אל עירו למען השיבהו אל מקומה ולא אבה, ותחנקהו, והכריחה את אנשי העדה באיומים פן המיתם כלם, להשים עליהם את בנה לנשיא וכן עשו. יעו"ש באריכות. ונדפס סיפור זה בוויניציאה שנת ש"ד וכתוב עליו בראשו, מעשה של ירושלמי שהעתיק ר' אברהם מימון ז"ל בליהק ע"כ. ואח"כ הדפיסו וואגענזייל בשנת **1719** למספרם, עם העתקה רומית. ושם נוסף עוד בראש, אחרי „בל"הק" שתי המלות „מלשון ערבי." וברור הוא למעיין במחברת זאת שאיננה מועתקת כלל רק נכתבה מתחלה בעברית. וגם לא נתיסדה עכ"פ מר' אברהם בן הרמב"ם ז"ל, שהחכם היקר הזה לא בלה זמנו בהזיות בדויות כאלה, שאין בהן אף שום משל ומליצה או איזה מוסר.

אשמיא (Asimieh-Kasimieh-Fluß u. Gegend in der Nähe von Tyrus).

בתוספתא (רפ"ד דשביעית) עיירות האסורות בתחום צור (ר"ל שנחשבות לא"י ונוהגות בכל האיסורי הנהוגים בא"י) שנץ ובצת ופומא ציבא וחניתא עיליתא וחניתא ארעיתא דאשמיא ע"כ. ובירושלמי (פ"ב דדמאי) מאמר זה בשינויים, וחסר שמה שם זה אשמיא. ר"ל שהוא הנהר והככר שרשמתי. ע' נסיעת ראָבינזאָן עט שמיד לא"י (ח"ג צד **685**). נסענו כשעה ששית בשפת הים אשר מצור לצידון. אחר חצי שעה הלכנו בדרך הנמשך אל מקום ההר המקיף את הבקעה אשר שם נראה נהר — אֶל — קאסימייה (באותיות רומיות כפי הנרשם בתחלה). על החוף הגבוה הדרומי של הנהר הזה לרגל ההר, יעמוד קהאן הנקרא אֶל — קאסימייה, אשר אליו הגענו אחרי שעה שביעית עם ג' רבעי שעה. בנין ישן והרב, והוא בכל זה מיושב עתה מבני אדם. ובמכתב עתי של דייטש-מארגענלאֶנדישען געזעללשאפט משנת **850** (כרך ד' צד שכ"ח) כתב נוסע חדש, מעבר השני לגשר (על נהר לעאנטעס) יעמוד על חוף הגבוה של סלעים קהאן אל — קאסימייה. הנחנו אותו לצד שמאל. וצור העיר הישנה הנחנו לצד ימין מהדרך ע"כ.—ועוד אצל ראבינז' (צד **688**) הנהר יש לו במקום הזה עומק רב. ורחבו כמו שליש של נהר ירדן במקום הסמוך למעלה מים טבריה. והוא הולך בעקלקלות הרבה בדרך רחב של שדות עד שנופל לים, ושמו קאסימייא (והוראתו חלוקה) וקרוב שנקרא כן בעבור שמגביל ומחלק שם המחוזות ע"כ. ובהערה, בעבור שמחלק מחוז צפת מן ציידא. והוא הולך ג"כ בין הר לבנון ואנטילבנון, ודוחק עצמו דרך עמק צר של הר לבנון בקצה הדרומי ושם נופל לים. ע"כ.— ועוד (צד **687**) כפי המורגל בפי חוקרי המקומות, נהר זה הוא בעצמו נהר לעאָנטעס של הסופרים הקדמונים ע"כ. ודע כי ראזענמיללער על הקדמוניות של ישראל (כרך ב' ח"א צד ד') יקרא נהר זה קאסמיא בלי יו"ד אחר הסמ"ך. וכן בעל תבואות הארץ (דף ל"ה ע"א) יקראהו ואדי חאסמיא. וכן יקראהו ראבינזאן בעצמו במפתחות שלו, אלקסמיה באותיות ערביות. והנה חניתא עיליתא הוא הקהאן הגבוה הדרומי של הנהר הזה, ונקרא כן מקום תחנות של העוברים ושבים הקונים שם כדי מחיתם ונקרא בלשון עברי חנות ובלשון ערבי חאן, ח' עם נקודה בראשה קוראים קהאן. — והיה שם חאן כזה גם למטה הנקרא חניתא ארעיתא. ומבלי הצטרך להגיה בתוספתא קאשמיא במקום אשמיא, נאמר כי הוסיפו לפעמים אות ק בראש תיבה וביחוד אם מתחלת באות א'. (ע' סליקום וקסליקום ואדור). ובעל תבואות הארץ יקראהו עוד חאסמיא. ואות ח'

היא מהנבלעות ונשמטות ונוספות. — ולכן נוכל לתת טעם אחר יותר קרוב אל הוראת שם זה מאשר נתן ראבינזאָן אשר נראה בעצמו כמסופק בו, כי כבר ראינו שנהר זה הוא בעצמו הנקרא אצל הקדמונים נהר לעאָנטעס ר"ל של אריות. וקרוב שכינוהו כן בעבור צורת מהלכו וגם צורת המחוז ע"י גבורת השטף שלו אשר לא ישוב מפני כל, עד שדוחק עצמו דרך עמק צר של הר, ומראה רב כחו כמו אריה. ויש איזה נהרות הנקראים על שם חיתו יער. כמו הדוב הגדול והקטן (ע' מלת הדייב אצלנו). וגם במחוז זה של צור יש עוד נהר כלב כפי שיקראוהו הערביאים, ונקרא ליונים ליקאָס שהוראתו זאב. — והנה **אשימא** של מקרא (מ"ב י"ז ל') פירשו רז"ל תיש (ע' ערוך), והוא (ציעגענבאָק), ובלי ספק קבלו כן. ויתכן איפא שקצת היו קוראים את הנהר הזה נהר תישים במקום אריות, ואשמיא הוא הרבים מן אשימא שהוא תיש. — אך הנפלא כי בלשון ערבית אסאמה הוא אריה, ע' פרייטאג. וא"כ נקרא הנהר לערביאים ממש בשם שנקרא ליונים בהעתקתו ללשונם.—ונוכל לפרש ג"כ אשימא של מקרא אשר שם כתוב כי אנשי חמת עשו אותו, שהוראתו ג"כ אריה והיה מיוחד לככב מאדים (מארס) שהיה נקרא ג"כ אריה מפני כחו הרב וגבורתו במלחמה כאשר הראתי זאת (ע' מלת **אריוך** סי' ג'). — וגיזיניוס כתב בשרשיו כי אין לבקש ביאור למלה זו אשימא, בלשונות בני שם (סעמיטישע עטימאלאגיע), וזה רק מאשר חשב כי כל העמים הנכרים קראו לשם אליליהם רק כפי הוראת לשונם. אכן זה יצדק רק באנשי בבל וכות וספרוים וכו' ולא כן באנשי חמת, כי הם היו מדברים סורית או ארמית עוד גם בימים קדמונים, כי חמת היא בארם, ויושביה מבני כנען (בראשית י' י"ח) שהיו מדברים ג"כ עברית מעורבת עם ארמית כפי הנודע. — ונראה לאחד דברי רז"ל בהוראת שם אשימא עם הוראה ערבית של מלה זו, אם נאמר כי הוראה הראשית של שם זה הוא גבור וראש בבהמות או חיות. והנה תיש נחשב ביחד עם ליש בין ארבעה מטיבי צעד ולכת אשר לא ישובו מפני כל (משלי ל'). ר"ל שלא ישגיחו על שום מונע ולא יתעכבו על ידו בדרכם. [והוא ג"כ תאר נכון לנהר השוטף במרוצה]. וכן נקרא בדניאל (ח) מלך יון אשר בחמת כחו הגדיל עד מאד ולא היה כח באיל לעמוד לפניו, **צפיר העזים**, והוא שם הארמי של **תיש** בל"הק.— ונאמר עוד כי יש לשם אשימא לפי"ז ג"כ הוראה כוללת בשרש **אשם** בל"הק, כי נמצא הערים תחרבנה והגבעות תישמנה למען יחרבו **ויאשמו** מזבחותיכם ונשברו ונשבתו גלוליכם (יחזקאל ו'). מלת ויאשמו פה אין לה הוראה אחרת רק מענין שמה ושממון. **אשם** כמו ישם, וכמו והגבעות תישמנה במקרא זה בעצמו, וכן כתב גיזיניוס בשרשיו. והרד"ק ז"ל חושב ג"כ פעל אשם כמו ישם אעפ"י שאיננו מביא מקרא זה בשרשיו רק מקראות אחרים על נכון, ואותם לא יביא גיזיניוס בשרש זה רק פירשם מלשון אשמה ועון, אשר לא יצדק בזה. והם **תאשם** שומרון (הושע י"ג). על כן אלה אכלה ארץ **ויאשמו** יושבי בה (ישעיה נ"ד) גם עדרי הצאן **נאשמו** (יואל א').— וגם בערבית בלי א' בראש, יש **סם** שהוא מקביל אל **שם** בעברית, והוראתו המזיק, ומזה **סמום** הוא הרוח הנודע המזיק לבני אדם. (ע' פרייטאג). וכן בארמית, תרגום **שמה** החזיקתני, **שמא**. ומזה **שמתא** שהוראתו חרם. ולכן יקרא היטב היותר מחריב ומזיק בחיות והוא האריה, בערבית **אסאמה**, ובעברית וארמית ביחד מאנשי חמת **אשימא**. ובשינוי מעט קראו רז"ל את הגבור בבהמות והוא תיש בעל הקרנים ג"כ בשם אשימא. ועכ"פ הנהר הנקרא ליונים לעאָנטעס (אריות) נקרא על נכון לערביאים וסוריים בשם **אשמיא**, שהוראתו ג"כ אריות או תישים.

אישתטית (Fluß oder Ort an einem Fluß, Isthatith in Persien). —רב הוי יתיב אמברא דאישתטית (חולין צ"ה סע"א) ולא מצאתי עוד שם מקום או נהר כזה אצל הספרים.

אתינא, אתונס אתונא (Athenas) היא עיר הגדולה של היונים הקדמונים הנודעה עד היום בשם זה. ונמצאה בתלמוד בבלי (בכורות ד' ב') בשם הראשון, ובמדרש איכה (פ'

רבתי בגוים) בשם השני והשלישי, והוא הוא. ובשני המקומות היינו בתלמוד ובמדרש, יספרו לנו בעלי אגדה מחכמה של אנשי אתינא או סבי דבי אתונא, בעניני העולם ובדרך ארץ, ואיך עלו עליהם בחכמה זו אנשי ירושלים כפי המדרש, או ר' יהושע בן חנניה כפי תלמוד בבלי. וכמעט נראה כמו מקור אחד לסיפורים ההם בתלמוד ובמדרש. ואחת מהשאלות הנמצאות בתלמוד בבלי מסבי דבי אתונא לריב"ח לנסותו, ותשובתו אליהם, אייתו ליה תרי ביעי אמרו ליה הי דזגתא אוכמתי (איזה של תרנגולת שחורה) והי דזגתא חיוורתי, אייתי להו איהו תרי גביני אמר להו הי דעיזא אוכמתי והי דעיזא חיוורתי, יש דוגמתן ממש במדרש שם רק בהפך התשובה לשאלה והשאלה לתשובה, כי זקן אחד מאתונס בא לירושלים ונתן פרוטות לתינוק לקנות לו ביצים וגבינות, ובהביאו אותם אליו אמר לו הזקן הראה לי איזה גבינה של עז שחור ואיזה של לבן? ויען אליו התינוק אתה איש זקן הראני איזה ביצה היא מתרנגולת שחורה ואיזה היא מלבנה ע"כ. ועוד בתלמוד אמרו סבי דבי אתונא לריב"ח, יש לנו באר במדבר הביאהו לעיר. אמר להם עשו לי חבלים מסובין ואביאהו. ועוד אמרו לו אבן של ריחיים נשבר לנו תפור אותו. השיבם הוציאו לי חוטין ממנו ואתפרהו. ובמדרש, אחד מאתונס בא לירושלים ומצא שם מדוכה נשברת ויביאנה שמה לחייט ויאמר לו תפור אותה לי, הוציא החייט מלא קומצו חול ויאמר לו ארוג לי חוטין מזה ואתפור לך המדוכה, ועוד איזה דמיונות. — ואחשוב האגדה של תלמוד בבלי בענין זה מאוחרת הרבה לאגדה של המדרש, ונוספה בתלמוד כמו כמה אגדות שם בזמנים מאוחרים (ע' מלה אגדה). ושמעו בבבל סיפורים מחכמת בני אתונא בזמן קודם להם, וכן שמעו על ריב"ח כי חכם מפורסם היה, ובא הסיפור איך נצח אותם ריב"ח בשיחתם עמו, ובמדרש באה השמועה רק על יתרון בני ירושלים נגד בני אתינא המפורסמת בחכמת העולם. — ונראה כי בימי בעלי המדרש ירדו כבר היוונים ממעלתם בפילוסופיא ושאר מדעים ונשאר בידיהם רק מליצות מחודדות בשיחות בני אדם, וכמו הצרפתים בעת אשר ברחו מהם הרבה מארצם אחרי המרידה הגדולה בשנת תקנ"א, אשר הראו יתרונם רק בסיפורים שנונים ומביאים עונג מעט לנפש שומע. וככה נודעו אנשי אתונא המאוחרים לבעלי ערמה ותחבולה, והמספרים אחריהם השתמשו בדרכם זה להראות השכלתם והשכלת אחב"י בירושלים עליהם. ויש עוד בסיפור של התלמוד (שם ט' רע"א) מאמר ראוי לעורר עליו. כי מטו לבי בלועי כו' (ע' מלה זו) שכוונו אל שבולת המים הנקרא חאריבדיס במשלי הקדמוני', בשפת צפוני' מזרחית של אי סיציליא.

א) אתרוג (Paradiesapfel) תרגום הדר עכ"ל הערוך. ורצונו להראות בזה כי מלה זו הנמצאה במשנה מקורה ארמית ונמצאה כבר בתרגום ארמי של אונקלס על המקרא פרי עץ הדר (ויקרא כ"ג מ'). ויפה העיר הרמב"ן שם בפירושו, כי היא ממש העתקת המלה הדר, וכפי דעתו העץ והפרי היו נקראים כל אחד בשם העצם הדר, על שם יפיו והדרו וחמדתו למראה, כמו תאנה וזית שנקראים כן הפרי והעץ. ותרגום ארמי של נחמד למראה (בראשית ב' ט') דמרגג למחזי. ומזה נבנה בלשון ארמי שם **אתרוג** על פרי זה הנחמד למראה. וא"כ מה שקראו העברים בשם המיוחד הדר קראו הארמיים בהעתקת השם אתרוג. ע"כ. ויש להוסיף על דברי הרמב"ן כי אפשר כוון גם לזה ר' אבא דמן עכו במה שאמר עץ שאכלו ממנו אדם וחוה אתרוג היה שנאמר ותרא האשה כי טוב העץ למאכל וגו' אמרת צא וראה איזהו אילן שעצו נאכל כפריו ואין את מוצא אלא אתרוג (ב"ר פט"ו). ואולי נבנה דרוש זה מתחלה על יתר דברי המקרא (בראשית ג' ו') ותרא האשה וגו' ונחמד העץ להשכיל ותרגומו ג"כ ומרגג לאיסתכלא ביה, ופעל זה של מרגג ישנו בשם אתרוג. ועוד על מ"ש הרמב"ן כי העץ והפרי היו נקראים בשם אחד הדר, נמצא ג"כ כעין זה בדברי רז"ל. ע' סוכה (ל"ה רע"א) פרי עץ הדר, עץ שטעם עצו ופריו שוה ע"כ. ובירושלמי שם מבואר יותר, עץ שפריו הדר ועצו הדר איזה זה אתרוג, אין תימר רימונא פריו הדר ואין עצו הדר, אין תימר הרובא עצו הדר ואין פריו הדר, איזה

זה אתרוג כו' פריו דומה לעצו ועצו דומה לפריו ואיזה זה אתרוג ע"כ. — ודע כי בתרגום ירושלמי נשמט האל"ף, וזה לשונו: פירי אילן משבח תרוגין ולולבין והדסין וערבין ע"כ. והנה העמיד מלת משבח תחת מלת הדר, ובכל זאת רצה לשמור התורה המסורה כי פרי זה הוא הנודע לישראל בשם **תרג** או **אתרוג**. וכן עשה בשאר מיני אילנות הכתובים במקרא זה, כי העמיד במקום **כפות תמרים** לא כפי העתקת המלות רק כפי המשניות **לולבין**, ובמקום **ענף עץ עבות**, **והדסין**. וכל זה עשה ג"כ אונקלס, כי עזב פה את דרכו להעתיק כל מלה רק כלשונה אף במקום שהוא נגד הקבלה, כי כל זה בדבר הבלתי נהוג אצל המון העם ומסור רק ביד בי"ד לבד, אך במצוה הנהוגה אצל כל העם, העמיד כפי הנמסר וכפי המנהג המתפשט, כאשר הראתי זאת בביאור (ע' כרם חמד ה' צד רכ"ג), ולכן גם פה מלבד מלת אתרוג שחשב להעתקת המלה ממש, ונכללו בה העתקת המלה עם הקבלה, העמיד ג"כ במקום כפות תמרים המלה האחת לולבין, ובמקום שלש המלות וענף עץ עבות, המלה האחת והדסין וכו'. ויהיה תרגום זה לראיה ג"כ על כל הנאמר שם מאתנו. והנפלא שגם בעל תרגום הסורי הנקרא אצלם פשיטא הלך פה ממש בדרך תרגום ירושלמי שלנו. וכתב פארי אילנא **שפירא אטרוגא, ולבותא דדקלא ואסא**, ע"כ. הנה רק במלות כפות תמרים שינה מעט וכתב במקום לולבין, לבותא דדקלא בעבור שקרובים בלשון, אכן במקום פרי עץ הדר, העמיד ג"כ שתי המלות, היינו מתחלה העתקת המלה ממש, שפירא, ואח"כ כפי הנודע בהמון העם אטרוגא, ובמקום שלש המלות וענף עץ עבות העמיד ג"כ רק מלה אחת, ואסא, והוא הדס. וזה ג"כ ראיה גדולה על מחבר תרגום הסורי שהיה יהודי ממקיימי תורה שבע"פ, רק סופרי העמים שינו אח"כ איזה מקומות שיהיה נחשב כנכרי. וכבר הראתי גם זאת בדוגמאות. (ע' בכורי השנה לשנת תר"ד ד' אמשטרדם צד ל"ז).

ב) ומה שיש להעיר עוד כי גם אקווילא מתרגם היוני הנקרא בירושלמי ומדרשים עקילס הגר, שהוא אחד עם שם אונקלס הגר אשר על שמו נקרא תרגום ארמי שלנו, הלך פה בדרך זה, היינו שרצה להשאיר הקבלה על מכונה, רק כפי דברי הרמב"ן המושכלים שהבאנו. — ע' סוכה (ל"ה א') ר' אבהו אמר אל תקרי הָדָר אלא הַדָּר דבר שדר באילנו משנה לְשנה, בן עזאי אומר אל תקרי הדר אלא אידור שכן בלשון יוני קורין למים אידור ואיזו הוא שגדל על כל מים הוי אומר זה אתרוג ע"כ. וכן הגירסא בילקוט (פ' אמור) ר"ל מאמרי ר' אבהו ובן עזאי, רק שבמקום אידור גרס שם הידור. והוא מתוקן יותר שקרוב יותר לחיבה של מקרא. וכן גרס בערוך (הדר ד'). אלא ששם נתקצרו הדברים אולי רק מן הסופר המעתיק, והושם שם בפי ר' אבהו מה שהוא לפנינו בפי בן עזאי. ונחסר שם מאמר של ר' אבהו וגם שם בן עזאי. ואשר יקשה במאמר זה הוא שלא נמצא דוגמא לזו שידרוש הלכה המקובלת מן אל תקרי ועוד בצירוף הרכבת לשון יוני בל"הק, ודרך זה נמצא רק במדרשים ואגדות, לא בדינים והלכות. וגם אינו מובן מה זה שגדל על כל מים? ומה הפרש בזה בין אתרוג לשאר אילנות? ולא נודע חילוק כזה לחכמי הנטעים. אמנם על קושיא הראשונה מצאנו פתרון בירושלמי (שב) הדר א"ר לוי שהוא דר באילנו משנה לחברתה (והוא מאמר ר' אבהו בבבלי) א"ר תנחומא תירגם עקילס הגר הידור, אילן שהוא גדל על פני המים ע"כ. (והוא כעין מאמר בן עזאי בבבלי). ובמדרש וי"ר פ"ל) גריס בן עזאי אומר הדר באילנו משנה לשנה תרגום עקילס הגר, הדר שהוא דר על המים ע"כ. ומזה אנו רואים שאין כאן אל תקרי ולא הרכבת לשון יוני במקרא, רק עקילס תרגם הדר של תורה בלשון יוני הידור, ובלשון ההיא הוראתו מים. ור' תנחומא מפרש שכוון בתרגומו לאתרוג שהוא מאילן אשר גדל על פני המים. ויתכן א"כ שגם בן עזאי היה מכוון במאמרו לתרגם עקילס, רק בתלמוד רצו למצוא תרגומו במקרא עצמו על דרך אל תקרי. אולם מלבד הקושיא השניה שזכרנו במה יבדל בזה אילן של אתרוג משאר אילנות, יותר יקשה עוד על תרגום עקילס בעצמו, כי עקילס הוא הנודע למתרגם תמיד מלה במלה בלי הוספה וגרעון (ע' אייכהארן מבוא לספרי תנ"ך כרך א' סי' קפ"ו), ורק מפני זה קילסו אותו ר' אליעזר ור' יהושע ואמרו לו יפיפית מבני אדם [הוצק חן בשפתותיך] (ירושלמי

מגלה פ"א ה"ט) כאשר בררתי זה היטב במ"א, וכן אמרו עליו המתרגמים ומבארים מהנוצרים אשר היו אחריו, וממש בדרך זה הוא תרגום ארמי שלנו הנקרא על שם אונקלס שהוא עקילס, שהוא ג"כ רק העתקת מלה במלה בלי הוספה, ועל תרגום זה הארמי סיפרו ג"כ כי אמרו מפי ר"א ור' יהושע (מגילה ג' א' בבבלי) וא"כ איך עזב פה עקילס פתאום הוראת המלה של **הדר** ותרגם במלה אחרת יונית שהוראתה רחוקה מאד מהוראת ל"הק, וגם כמעט בלתי מובנת, כי מי יבין פה במלת מים אצל פרי עץ שכוון לפרי המקובל אצלנו והוא אתרוג?

ג) ונלענ"ד לעמוד על כוונת עקילס בזה, כי הנה כבר חשבו החוקרים גם זה מדרך תרגום עקילס, שעל שמות עצמיים פרטיים אשר היתה חסרה לו מלה יונית כעין זו של עברית, השאיר המלה העברית על מכונה וכתבה בעינה בלי תרגום כלל, כמו גְּבָל׳ כתב כל המלה בעינה בלי תרגום כלל, מפני שלא ידע כלי ניגון בלשון יון שיקראוהו היונים כן (ע' אייכהארן שם סי' קפ"ח, שדרך זה נראה יותר מעקילס במהדורא שניה של תרגומו. אכן נמצא לו כן הרבה בכל תרגומיו גם במהדורא הראשונה, כמו שנהוג כבר ג"כ בתרגום היוני המיוחס לשבעים זקנים, אך יותר רדף אחריהם בזה עקילס ואכ"מ) והנה על **הדר** תרגום היוני של השבעים *ωραῖον* ר"ל יפה, והעתיקו א"כ הוראת **הדר** כפשוטה בכל מקום: אך יותר הגבילה יוסף בן מתתיהו בקדמוניות שלו (ס"ג פ"י) במצות חג הסכות, כי יקחו *Hηλον τον της περσεας*. וכמעט נראה שכוונתו על פרסקין או אפרסקין שבמשנה (שהוא פפירזיך=בוים ע' מערכי לשון מלת פרסקין) וכן בהעתקה אשכנזית הישנה של הקדמוניות ליוסף. אולם המעתיק הרומי מספר הקדמוניות כתב היטב **persae pomo** ר"ל תפוח מפרס, וכוון לאילן ציטרונע אשר יחסו הקדמונים מולדתו לארץ פרס, כמ"ש פליניוס (סי"ב פ"ג). וכן בביאור בהעתקה צרפתית של הקדמוניות. וכן כתב החכם פאטר בפירושו לתורה, בכוונת יוסף. וכן נכון, כי פפירזיך יקרא במשנה פרסיקון וביונית *περσικη* וברומית **persica**. והנה זו ההוראה של ציטרונע או אראנג, היא הכוללת ג"כ לשם אתרוג או תרג או תרנג בערבי או פרסי ע' לקמן. ואתרוג שלנו שאנו נוטלים בחג הסכות הוא הפרי הפרטי ממין הכולל ההוא של ציטרונע. וראה חידוש שהסימן שנתנו רז"ל על אילן של אתרוג המיוחד שלנו הוא בעצמו הסימן שנתן הסופר פליניוס לאילן ציטרונע. ע' סוכה (ל"ה א) רבי אומר אל תקרי הדר אלא הדיר מה הדיר הזה יש בו גדולים וקטנים עד שבאין קטנים עדיין גדולים קיימים (כלומר לאו של שנה אחת קאמר אלא גדולים של אשתקד וקטנים של שנה זו שהאתרוג דר וגדל באילנו ב' וג' שנים וכשבאין וחונטין של עכשיו עדיין גדולים דאשתקד קיימין בו. רש"י). ר' אבהו אמר אל תקרי הדר אלא הַדָּר שדר באילנו משנה לשנה (והוא הוא דרבי כו') ע"כ, ופליניום כתב וז"ל (סי"ב פ"ג) עץ התפוח האשורי שקוראים אותו ציטרונע נושא תמיד פירות ובעוד שנושרים איזה פירות יתבשלו אחרים, ואחרים יתחילו לפרוח עכ"ל. וזה מורה ג"כ בביאור שהאתרוג שלנו הוא מין פרטי מסוג הציטרונע. אכן לא היה לו לבן מתתיהו מלה פרטית כזאת בלשון יוני ולכן הוכרח לשם הכולל ההוא. אולם כפי דברי הרמב"ן, השם עצם הפרטי לאתרוג של ישראל שנוטלים בסכות היה בל"הק הדר, ועקילס גר צדק שלא רצה לצאת מהקבלה הנהוגה, כפי דרכו, אחר שלא היה לו לשם זה הפרטי שום מלה פרטית בלשון יוני, השאיר אותה על מכונה הראשון כמו כמה שמות עצמיים פרטיים, והיה כותב באותיות יונית ***ἀδωρ*** או *ωδωρ*, כי הברת נקודת הקמץ בעבריה עוד לא נתבררה היטב איך היה קורא עקילס שהיה חי בא"י, אם כהברת היהודים הספרדים היום כמו ***α*** או כהברת האשכנזים ***o***, (משא"כ שבעים זקנים שתרגמו במצרים ונודעה הברתם שמה בלי ספק, כל הברת קמץ כמו **a** אָדָם קוראים **adam**). והסופרים אשר לא ידעו הוראה יונית למלה זו שינו אות הראשונה וכתבו ***ὑδωρ*** שהוראתו מים בלשון יוני, ומזה בא הפירסום על תרגום עקילס במקרא זה הידור ופירשוהו שגדל על כל מים. — ומה שיותר נראה עוד, הוא להביא גם תרגום זה המובא מעקילס

על מקרא זה, לראיה שהיה כותב את כל תרגומו בלשון יונית ואותיות עבריות, והתיבות היו בנויות ממש על הדרך שהביאו רז"ל בירושלמי ומדרשים הרבה מאד מתרגומיו, אשר רחוק הוא לומר כי יגעו לשנות ולהמיר כל תיבה שהיתה כתובה באותיות יוניות, אל אותיות עבריות. ונכון יותר לחשוב שלקחו המלות בעינן כמו שהיו כתובות לפניהם באותיות עבריות. ויש עוד ראיה על זה ממקום אחר המובא מתרגומיו. וכן לדעתי ספר בן סירא בלשון יונית היה כתוב ג"כ מתחלה באותיות עבריות ויש לי ראיה על זה ג"כ. ומעתה יתכן שהיה כותב המלה **הדר** בעינה, מפני חסרון מלה יונית תחתיה אשר תורה על פרי המיוחד אתרוג שלנו. והסופרים חשבוה להעתקה ומבלי דעת מה היא, שינו אותה רק מעט שתהיה מלה מוכנת ביונית וגם נמצאה הרבה בתרגומיו, והיינו הידור, וכן היתה כתובה תמיד המלה היונית שהוראתה מים, באותיות עבריות הידור לא אידור כאשר הגהנו למעלה מערוך וילקוט. וע' עוד הדרבלוס. — ואפשר עוד לומר שלזה כוון בן עזאי באשר אמר אל תקרי **הדר** אלא הידור, ר"ל בתרגום עקילס תקרא כן למען הבין המלה ביונית, לא שיוציא גוף המלה בתורה מקריאתה וכוונתה הפשוטה, כדי להשוותה עם הקבלה. ורק המאוחרים מבן עזאי חשבו שאמר כן על גוף המקרא. והנה רק בכוונת בן עזאי אשאיר השערתי עוד בספק, אך הקרוב וברור בעיני, הוא פתרוני בגוף התרגום של עקילס על הדרך אשר כתבתי. — ולראיה ברורה שלא ידעו עוד גם קצת קדמונים מבעלי אגדה איך למצוא במלת **הדר** שם הפרי אתרוג, ע' מדרש (וי"ר סוף פ"ל) שלמה ישב לו תמיה על ד' מינים הללו שנאמר וארבעה לא ידעתים (משלי ל') כתיב פרי עץ הדר מי יאמר שהוא אתרוג שכל האילנות עושין פירות הדר ע"כ.— וכפי זה ידמו פה בענין אחד תרגום ארמי של אונקלס ותרגום היוני של עקילס, והוא הוא, באשר בארמית ידע שם העץ אשר יאות ממש להעתקת שם העץ **הדר** בל"הק, וכתב **אתרוג**, ולא העתקת הוראת המלה בעצמה להיות תאר, משבח או **שפירא** כאשר עשו שאר מתרגמים הארמיים והסוריים. וביונית לא העתיק ג"כ הוראת המלה להיותה תאר כאשר עשו ע' זקנים, רק מבלי מצוא שם פרטי לעץ הזה בלשון יון, הניח המלה על מכונה הדר. — — האמנם לא נטעה להוכיח מזה כי תרגום השבעים לא השגיח פה אל הקבלה הנמסרת, כי זה רק מאשר לא מצאו הזקנים המתרגמים מלה נאותה אל שם הפרי ההוא הנקרא בפרט, בעברית **הדר** ובארמית **אתרוג**, ולא רצו להשאיר המלה העברית בעינה כאשר עשה עקילס, ותרגמו רק ההוראה יפה. אמנם בשאר מקומות הראו למדי, כי כוונו ללכת אחרי התורה המסורה, כאשר הוכיח היטב ידידי הרב הה"ג החכם הגדול החוקר הנכבד מהור"ר זכריה פראנקל נ"י אב"ד ק"ק דרעזדין, בחיבוריו היקרים על העתקה השבעים, וביחוד בחיבורו האחרון (איבער דען איינ-פלוס דער פאלאֶסטינעזישען עקסעגעזע אויף דיא אלעקסאנדרינישען הערמענעווטיק. לייפציג **1851**). ע"ש (צד **136**) מה שמברר על נכון מתרגומם על ממחרת השבת (ויקרא כ"ג) שהוא כדעת הפרושים ר"ל ממחרת חג הפסח, ולא כדעת הצדוקים. וכן הוכחתי אנכי מכבר מנוסחת תרגום הסורי הנקרא פשיטא, על המקרא הזה בעצמו של ממחרת השבת, שהיה מחברו יהודי מחזיק בתורה שבע"פ, וגם כי חלו בתרגומו כבר ידים מבעלי דת אחרת, שנמצא לפנינו על ממחרת השבת יניפנו הכהן מבתר יומא אחרנא ועל וספרתם לכם ממחרת השבת מן בתרה דיומא, ואילו היה דעתו כדעת הצדוקים, איך נשמטה בשני המקומות מלת דשבתא, אין זאת כי אם היה כתוב בשניהם מבתר יומא טבא, כמו בתרגומים ארמיים שלפנינו הבבלי והירושלמי, ומעתיקי מאוחרים מן הסוריים החדשים, השמיטו מלת **טבא** כדי להסתיר מקורו הרבני, ונשאר מלת יומא לבד אשר אין לה פתרון כלל. וע' למעלה (סוף אות א') כי רמזתי על זה וציינתי שם לעיין בכורי השנה לשנת תר"ד ד' אמשטרדם, ויעויין במכתבי שם עוד ראיות נכונות לכל זה. ועוד העיר שם הרב הגדול ההוא בחיבורו הנזכר, כי מסתימת הלשון של חכם עמינו פהילא מאלכסנדריא, אשר מבאר ג"כ ממחרת השבת כדעת

הפרושים, מבלי העיר כי יש על זה מחלוקת בין הצדוקים והפרושים, נראה שלא ידעו כלל אז באלכסנדריא מכל הנדבר בבתי הישיבה של א"י אודות קיום תורה המסורה, אעפ"י שבימיו ממש היתה עוד המחלוקה ההיא. ע"כ. ובהשכל אמר: ושמחתי עוד על זה, כי נתחזקו בזה ג"כ דברינו אשר אמרנו (ערך אלכסנדריא אות ה') להצדיק את פהילא נגד מה שהעמים עליו הרב בעל מאור עינים, במה שנראה ממנו במקומות שהולך נגד תורה הנמסרת. וזה רק מאשר לא התפשטו עוד כמה דברים מתורה שבע"פ אשר לומדה אז רק בישיבות א"י, לשאר ארצות. והוא לא ידע ואשם, ואין עליו רק חטא שוגג, וה' יסלח לו, ואת אשר ידע שמר היטב ויחזקהו עוד במסמרי שכלו הישר.

ד) ודע כי החכם פרייטאג בלעקסיקאן הערבי שלו כתב תרנג הוא פרי תפוח ציטרונע וביחוד המין הגדול בפרי זה. — אולם ביסודי הרפואה לאבו מנצור (בל' ערבי ונעתק לרומית מאת החכם הרופא דאקטאר זעליגמאן) מצאתי ציטרונע בלשון ערבי **אתרג** ובלשון פרסי **תרנג** ע"כ. ונראה כי הנו"ן נוסף מהפרסיים על דרך שמצאנו גם להסוריים במלות **אתתא** ואנתתא, גב וגנב (ע' אוהב גר צד צ"ג), וקצת משמע בדברי רז"ל שהיו מכוונים בשם אתרוג לפעמים גם להוראה הכוללת ציטרונע או אָראנג. ע' שבת (ק"ט ב') לייתי אתרוגא חליתא, ר"ל אתרוג מתוק. נראה שכוונו לפרי שאנו קוראים פאמעראנצע או אראנג. והיה ההבדל בינו לציטרונע, שזה האחרון היה נקרא **אתרוגא** חמיצא או אתרוגא סתם, והראשון **אתרוגא חליתא**. — ועכ"פ נבין עתה היטב השיחה שבין רב יהודה לרב נחמן בעת נתאכסן הראשון אצל השני, ואמר לו רב נחמן ליכול מר אתרונגא א"ל (רב יהודה) הכי אמר שמואל כל האומר אתרונגא תילתא ברמות רוחא או אתרוג כדקאמרי רבנן או אתרוגא דאמרי אינשי (קידושין ע' א') והיינו כי אתרונגא בהוספת הנו"ן היתה רק מצחות לשון פרסיים, ורז"ל הקפידו על קריאת שם הפרי הזה כפי שרגילה במשניות או כפי היהודים מפני שנקשר עם שם זה הלכה המקובלת על הפרי של חג הסכות, וגם כפי העתקה הנכונה של שם העצם הדר.

ה) ומה שיש להעיר עוד פה בקצרה, כי לענ"ד הגבור המורד הנקרא אצל בן מתתיהו (קדמוניות סי"ז פ"י, ומלחמות ס"ב ספ"ד) אַתְרוֹנגים אשר היה רועה צאן וקרא עצמו מלך, הוא הנקרא בן בטיח בפי רז"ל, כי אבטיח תרגומו מלפפוניא, והוא מעלאנע (ע' ערך מלפפון במוסף ומ"ל) ומלה זו מורכבת מן מילא בלשון יוני תפוח ופיפא בל"י מבושל (ע' גיזיניוס בשרש אבטיח). ואתרונגא הוא תפוח אָראנגע כנזכר. והגבור היה נודע באגרופו הגדול כראש אדם ע' בערוך (ערך אגרוף ובן בטיח), ואולי נדמה האגרוף גם בגדלו גם בתמונתו כתפוח גדול, ועל כן קראוהו קצת אתרונגים וקצת בן בטיח. אך הזמן לא יסכים, כי במדרש (איכה פ' היו צריה וקהלת פ' טובה חכמה) בן בטיח הוא בן אחותו של ר' יוחנן בן זכאי ונלחם בירושלים בשנת החרבן נגד אספסיינוס וטיטוס,ובן מתתיהו יספר מאתרונגים שהיה אחר מות הורדוס בראשית ממשלה ארכילוס בנו, והוא כמו שבעים שנה ויותר לפני החרבן. אולם בכל זה קרוב אצלי כי בן בטיח במקומות אחרים במשניות ותוספתות הוא אתרונגים הנזכר, לבד זה שקראו במדרש שם בן בטיח, הוא רק מאשר נתערב להם שם גבור מפורסם מלפנים, והניחו אותו גם על זה בן אחותו של ריב"ז, הנקרא ג"כ אבא סקרא בבבלי, וגם זה אינו שם העצם (ע' ערך אבא).

אמר המחבר: בעת הדפסת כרך זה באו לנגד עיני דברים הנוגעים לעניני הספר, מהם נדפסים ומהם בכתובים מאוהבים חכמים, אשר ראו דברי והעירו עליהם כתבונת לבם, ואשר מצאתי לענ"ד להסכים עמהם, בכל או בקצת דבריהם, או לקיים דברי, וכן את אשר העירוני עוד רעיוני להוסיף באיזה ערך, את הכל אספתי פה אחרי כלות הכרך, וציינתי אצל כל דבר, הערך והדף מבפנים. וכל אלה קראתי בשם

נוספות.

צד 1 אות א. יש להוסיף מה שהראה ידידי הרב החכם הגדול החוקר הנכבד מוהר"ר שמואל דוד לוצאטו נ"י (כרם חמד ח"ב לד 77—176) כי אות א נוספת לפעמים בראש תיבה ועומדת במקום על, אמאי כמו על מאין; אגב, על גב; איידי, על ידי. ולפעמים עוד במקום עד אם התיבה העקרית מתחלת באות ד. כמו ארזוטר (חגיגה ה' א') עד דווטר; אדהני, עד דהני. ועל הוספה זו העירני ידידי זה בעצמו. ואני מוסיף עוד כי בשמות עצמיים היה מדרכם להשמיט אות א בראש השם. אך הבדל יש בזה בין תלמוד ירושלמי לבבלי. כי בירושלמי משמיטים לרוב האל"ף, ר' אבון, ר' בון; ר' אבא, ר' בא; ר' אלעזר, ר' לעזר; ר' אפס, ר' פס. ובבבלי משמיטים האל"ף רק כשתבא בתיבת הכנוי שלפניה אות ב', ואחריה בשם העצמי אחת מאותיות במ"ף, כי אז מחברים הכנוי עם השם והאל"ף נופלת, ובמקום רב אבא, קורין רבא; רב אבין, רבין. ואות ב הכפולה ע"י, נשמטת ג"כ, ונשארת רק ב' אחת. וכשאין שם רק ב' אחת נשמטת כלה, במקום רב אמי, רמי; רב פרס, רפרס (ע' תשובת רב שרירא גאון בערוך ערך אביי).

צד 1. ערך ארא. העירני ידידי החכם הגדול מוהר"ר יששכר המעוטר בשם הכבוד דאקטאר בעער מדרעזדין: א) דברי אדעלונג אינם מתקבלים עוד כ"כ לחוקרים החדשים, מעת באו אחריו החכמים הגדולים היינזיוס גריס ודומיהם. והם יאמרו כי Art בלי"א באה מתיבה רומית Artus שהוראתה (געלענק, גליעד). ב) אחרא לא נמצא במדרשי מלות פרסיות. ג) לכן קרוב בעיניו כי צ"ל בערוך במקום „בלשון פרסי", בלשון רומי. וכוונתו לתיבה Ara והיא מן תיבה יונית αἰρω αρω, וזה מסכים עם מ"ש רש"י (עירובין ל"ד ב') לבנים סדורות זו על גבי זו בלא טיט ע"כ. — וזאת תשובתי על זה. עם כי חביבים עלי מאד דברי החכם ההוא, וגם מושכל פירושו פה כפי הנראה, בכל זאת לא אוכל להסכים עמו זאת הפעם. א) לא הבאתי את אדעלונג רק לראיה כי אות t נוספת לפעמים במלות אשכנזיות, והוספתי, אעפ"י שהוא נבוך במלה זו Art למצוא מקורה. והנה גם החכמים הבאים אחריו נבוכים הם בזה לפי דעתי. כי דבריהם אינם קרובים בעיני לבאר על ידם כל הוראות מלה זו. וכאשר תרצה לומר (ארט אונד וויזע) והיינו כפי הסדר והנימוס, (אַרטיג זיין) ר"ל בסדר ובדרך ארץ, איך תשתעף הוראה זו מן Artus? רק עפ"י הנחתי מדברי הערוך. ועוד אם גם תתפרש מלת Art באיזה אופן שיהיה, אשר המלות המערביות, Aera, Ere, Aria, Arie, בלתי אפשר להמצא להם מקור אחר רק זה שהנחנו. ב) מדרשי מלות פרסיות לא יוכלו לברר לנו בזה מאומה, כי הם גם הספרים אשר מהם לוקחו המלות, מאוחרים הרבה בזמן לדברי הקדמונים ההם אשר יאמרו בביאור כי כן הוא בלשון פרסי, ובפרט כי נתברר לי עתה אשר רוב פירושי הערוך מלוקטים מדברי הגאונים ז"ל וביחוד כשמפרש איזה מלה מלשון פרסי, ואצל הגאונים היתה עוד לשון מתהלכת בארץ. ובספר הלכות גדולות נמצאו עוד כמה מלות פרסיות, אשר איזה מהם לא תמצאנה ג"כ במדרשי מלים שלפנינו, ורק בעבור כן העמדתי מלות כאלה בחיבורי זה להראות מה יש ללמוד עוד מתלמודנו גם בידיעת הלשונות הקדומות, והסתעפות המלות מהן בלשונות המערביות. ג) מלבד הרוחק הנראה לעין לשבש ולהעמיד במקום „פרסי" רומי, הנה ממה שנמצאה מלה זו איזה פעמים רק בתלמוד בבלי ולא בירושלמי ומדרשים בשום מקום, יש בעין ראיה כי אין מקורה לשון יוני או רומי. וגם כפל אות א' בתחלת המלה יורה כי כן הוא בלשון אשר ממנו לוקחה, ומלבד כל אלה הנה לא יתיחסו פה כלל מלות היוניות ורומיות שהביא, כי Ara בלשון רומי הוראתה (מִזְבֵּחַ) וכן המלה היונית ארא או אאירא הוא פעל, והוראתה (ערהעבען, ערהאבען ווערדען), לא שיהיו סדורות איזה לבנים, והערוך דקדק בלשונו כל דבר שסדור זה על גב זה או זה אצל זה, ר"ל כל דבר סדור יהיה מה שיהיה, לא רק אבנים או לבנים, ולכן אמרו בתלמוד כי אארא דליבני ולא אארא בסתם. ובזה הוסיף ג"כ בעל הערוך על רש"י ז"ל, במ"ש או זה אצל זה, וברש"י נמצא רק זה על גב זה, וכפי הוספת הערוך אין בהוראתה מקום גבוה דוקא. — והנוסחא שלפנינו אוירא בלי ספק נשתבשה מאיזה מעתיק שלא ידע מה הוא אארא. ונוסחא הקדמונית

של הגאונים היא העקרית. ואללי יתכן עוד כי מלה היונית נלקחה מן אגרא בלשון ארמי, שהוראתה עליה ומקום גבוה, אעפ"י שהונחה בלשון ארמי גם על גל אבנים, מ"מ נראה הוראה זו השניה ג"כ רק בעבור שהגל הוא גבוה. אך אדרא בלשון פרסי מורה רק על דבר הסדור, כאשר כתבתי ואין לי עוד ספק בו.

צד 3. ערך אבידן, כתבתי בפנים כי נמצא רק בתלמוד בבלי ולא בירושלמי ומדרשים ומזה ג"כ בעין ראיה שהיא מלה פרסית. והמגיד המאוחר בפרס היה יכול לדבר בלשונו גם מאבידן שהיה בימי ר' אליעזר ור' יהושע בן חנניה. ודברי ראזענמיללער שכתב אבאדאן בלשון פרסי מקום מיושב היטב אשר ידורו בו אנשים רבים [ובפנים נשתנה מעט ההעתקה, ואולי כפי ראיתי אז עוד באיזה ספר אחר ואפשר בקאסטעללי שאיננו לפני כעת] יוכלו להסכים היטב עם ההוראה המושאלת, היינו מקום אשר יתאספו בו אנשים הרבה לתכלית ידועה. ואללי קרובה עוד הוראה זו. והבוחר יבחר. ועכ"פ לדעתי אין צריך להשיב למי שירצה לחבר אבידן עם עביאוניטען, ואך למותר האריכות בזה. וכל זה ג"כ תשובה להחכם הגדול הנזכר מקודם, אשר גם הוא לא יסכים עם דיעה האחרונה הנזכרת.

צד 16. ערך אדור. שמעתי קצת יחשבו לרחוק כי תהיה אות ק' מאותיות הנשמטות בראש התיבה, ולתשובה על זה יעויין לע"ע בערוך ומוסף ערכי אדרא וקדרא שהוא קידרוס, הרמנא וקהרמנא, לבא וקלבא. אך על כל אלה יוכל הטוען עוד לטעון כי הקו"ף נוספה לתיבות ארמיות בעצמן, או כי היונים הוסיפו ק' לתיבה ארמית כמו באדרא וקידרוס, לא שיהיה להפך שתהיה הקו"ף נשמטת בתיבה תלמודית הבאה מלשון אחרת, כמו בערך אדור שלפנינו, אשר לפי דעתנו באה מתיבה הרומית קאדור. — ולזה הוכרחנו להוסיף פה ערך חדש אשר חשבנו מלכתבו במקום מאוחר כפי סדר א"ב, ועתה נציגהו בין תיבות המתחילות באותיות ,אט והוא

אטלז, אטלס. (χατάλυσις, Karavanserey, Speiseverkaufsplatz, Markt) ז"ל הערוך והמוסף: נמכרין באטלס במשנת תמורה [כ"א א'] ובבכורות [ל"א א', ושם ושם לפנינו נמכרין באיטלז]. עטליזה של עזה בע"ז (י"א ב'). פירוש אטלס קצבות. ויש שם עלים מתוחין וברזלין נעוצין בהן, ותולין בהן הבשר. בב"ר (פ' ויחן את פני העיר) התחיל מעמיד אטליסין ומוכר בזול, פירוש אטליסין שווקין, כמו אטליזה של עזה. [א"ב פירוש בלשון יוני דבר נקי מן המכס, והירידים קבועים מדי שנה בשנה במקומות רבים היו חפשים ע"כ. ובמ"ל ציין על זה כפי דברי המוסף ατελλος. אולם פירוש ר"ב נראה רחוק לכל מעיין, כי אמנם החופש מהמכס נקרא כן בלשון יוני, אך לא בעבור כן נקרא כן מקום היריד בלשון יוני ולא בשום לשון, וחוץ מזה נראה כי רבינו בעל הערוך חילק ערך זה לשנים, כי בתחלה פירש קצבות, והיינו שמוכרין שם בשר, ובאמת כן נראה מלשון המשניות שם, רק בסוף הערך על המאמר של ב"ר, פירש שווקין ומוסיף על זה כמו עטליזה של עזה, וא"כ פירוש ר' בנימין גם אם נרצה לקבלהו מה שלא נוכל, יעלה יפה רק לשני מאמרים האחרונים ולא לשנים הראשונים, כי איך נפרש כוונת המשניות שבשר קדשים נמכר ביריד דוקא ולא בכל מקום שמוכרין שם בשר? אכן לענ"ד יתבארו כל המאמרים האלה עפ"י הוראת מלה אחרת יונית. ומקודם נביא עוד דברי רבינו מ"ש בערך עטלז וז"ל: עטליזה של עזה היינו אטלס שכבר פירשנו. ועוד ערך קטליזה ז"ל: בסוף גמרא דפ"ב בע"ז הנמכר לפני חנוני בקטליז אסורין פירוש שוק כמו אטליסא ע"כ, ועל זה לא העיר במוסף מאומה, כי אמנם נשאר נבוך איך לחבר פירושו על אטלס שהוא חופש מהמכס עם קטליז. ולדעתו זה הערך קטליז הוא העיקר, ושני הערכים אטלס ועטלז נובעים ממנו. והכוונה למלה היונית שרשמנו בתחלת ערך שלפנינו. ובמדרשי מלים מפורש כי הוא מקום מלון האורחים ואסיפתם. והחכם הערען בחיבורו (איבער דיא פאָליטיק אונד דען האַנדעל דער אַלטען וועלט כרך א' צד 64) כתב כי כן יקרא הירודות מקומות כאלה בלשו יוני. ודע כי יש עוד הוראה למלה זו בלשון יוני, והיא סוף לכל דבר ובכלל בזה גם המות כי הוא סוף לדרך החיים, והוראת בית מלון נראה ג"כ מזה, כי בו קץ הדרך לנוסעים. וזה יזכירנו להבין יותר המליצה הנפלאה של איוב (ל' כ"ג) כי ידעתי מות תשיבני ובית מועד לכל חי. ר"ל (קאַראַוואַנסערייא) לכל המתאספים ובאים לנוח מנסיעתם בדרך החיים, ולזה יחובר שכבר קרא כן בספר איוב (י"ב ה') את הנאספים להתהלך יחד בדרך (קאַראַוואַנע) אך ברגליהם ולא על רכב וסום בשם מועדי רגל לפי פירושי, ואכ"מ להאריך בזה, ופה יקרא מקום הנאספים ההם הבאים מדרך, בית מועד. — והוסיף שם החכם הערען כי היו בתי מלון כאלה גדולים מרובעים ומגבילים חצר רחב. ואני מוסיף כי בחצר ההוא של קטליזום היו מוכרים מיני מזונות לא לבד לאורחים ההם אך גם לכל הבאים מעיר הקרובה, כי הבתים האלה היו לרוב קרובים לעיר, והיו עומדים במגרש לאסוף את העוברים הבאים ממרחק, ובעליהם מכינים מזונות בעבורם, ואללם היו קונים ג"כ כל מי שמצטרך למזונות פת ובשר ושאר מיני מאכל. ונקראים הבתים בלשון ערב האן גם האנאת (ע' פרייטאג), ובלשון המשנה חנות ובלשון ירושלמי חניתא (ע"ש ולע"ע ע' ערך אשמיא אללנו). ואין פירושו מקום מכירת סחורה, רק מקום מכירת מיני מאכל. והמוכר אותם היה נקרא על שם מקום מכירתו חנוני (ע"ש כי ברור הוא בראיות) ע' עוד נסיעת ראבינזאן (כרך ג' צד 713)

שכתב וז"ל, כל בתי חאן בדרך הזה (מן טירוס אל ביירות) הם משונים מבתי חאן אשר ראינו במסלה הגדולה ממצרים ועד סוריא. אלה האחרונים היו רק מקום מלון לנוסעים אשר הוצרכו להביא שם בעצמם מזון להם ולבהמתם, לא כן בתי חאן אצל טירוס, הם קטנים מהנזכרים, ואין שם לאורחים רק מקום מצופה בגג, אך ידור בכל אחד מהבתים בעל אכסניא, אשר ימכור לבאים שם קאַפֿפֿעע ושאר מיני מזונות, ולפעמים ג"כ מבשל בעבורם דבר מה אם יבקשו. ולכן נקראים לערביאים דוקחאן, והוראתו חניות (לאָדען). והם לפעמים כמו בתי מזונות שלנו שמוכרין בהם מאכל. עכ"ל. והנה קטליזים ביונית הוראתו ג"כ בית מזון, (הערבערגע, ווירטסהויז). ע' מדרשי מלים. האמנם היו לפעמים ג"כ בבתים כאלה ופנינס, אסיפת סוחרים עם מיני סחורות שונים, והיה שם כמו יריד. ע' ראבינזאן (צד 480). אצל חאן הזה יתאספו בכל יום שני משבוע אנשים מטבריא וכנרת ושאר כפרים, לעשות שמה שוק למסחר (וואָכענמארקט), ועוד שם (צד 308) בימי פאקאק היו דרים הסוחרים בחאן הגדול הזה, והובילו משם משי למצר גפן ותבואה ע"כ. — אך עיקר השם חאן וחנות הוראתו מקום לאורחים ולרוב גם למכור להם מזונות וכן לכל הבאים שמה, וזו היא ג"כ הוראת מלת קטליזים ביונית. והנה אמרו שם בע"ז הנמכר לפני חנוני בקטליז אסורין, והוא מדבר שם בחנוני המוכר חגבים וקכריסין או יין תפוחים, וגם ברי"ף אעפ"י שמשונה נוסחאתו ממה שהיא בתלמוד לפנינו, נמצא ג"כ הנמכר בקטליז לפני חנוני. ולראיה שאין פירושו פה שוק כדברי הערוך ורש"י, כי בתוספתא (שם ספ"ה) מחלק ביין תפוחים בין נמכר בקטליז ובין נמכר בשוק. — ומתיחסת עוד לזה מלה חדשה שלא הובאה מערוך כלל, והיא קטליזקי ע' תוספתא (רפ"ח מטומאה וטהרה השייך למסכת כלים) הדפין של קטליזקי ר"ל הדפין שמניחים עליו בשר או שאר מיני מזונות למכור. ואותיות קי בסוף הן מהרגילות בלשון יוני וגם בתלמוד להורות על איכות הדבר.

ומעתה נראה שאר המקומות שבאה בהם מלה זו בחסרון הקו"ף, אטלים או עטלז, שכבר ראינו במשניות דתמורה ובכורות שהערוך בעצמו פירשה על נכון שהוא מקום שמוכרין בו בשר, וביותר נבין היטב המדרש על ויחן את פני העיר, התחיל מעמיד אטליסין ומוכר בזול, נראה דדריש ויחן מלשון חאן וחנות שהיה עושה חניות למכור מיני מאכל בזול. ועטליזה של עזה מבואר שם בגמרא (ע"ז י"א סע"ב) שהוא חוץ לעיר וקרוב אליה והוא ממש חאן. ויתכן שכללו שם ג"כ הוראת יריד כמ"ש למעלה. — ע"כ מאלה הערכים.

ועכ"פ מהלך כל אלה המלות היה ממש כמו בערך אדור שלפנינו. העיקר היה קטליז, ואח"כ העמידו ע' תחת ק' שהיתה קרובה קלת בהברה, ותחת הע' באה אח"כ בנקל אות א' ונשמטה הברת הק' כלה. וכן קדור, עדור, אדור. — ונדמה בדעתנו כי לא היתה נמצאה לפנינו הבריתא של נמכר בקטליז לפני חנוני, היינו מוכרחים בכל זה לפרש מלות אטלים ועטליז מן קטליזים בלשון יוני, וכן אנו מפרשים אדור ועדור מן קדור בלשון רומי אעפ"י שלא נמצאה לפנינו מלת קדור בתלמוד. — וכנגד זה תעמודנה קושיות חמורות כפי הפירוש המורגל אדורה, עורה. ור"ב כתב שהיא מלה יונית ובמ"ל מרשים Δορα. ואין ענין כלל לפרש ע"ז הגמרא (ב"ק י"א א') יביא אדורה לב"ד, ששם מדבר בבהמה עצמה לא מעורה כלל. — האמנם ידידי החכם דאקטאר בעער העירני במכתב, כי מלה זו יונית תתפרש במדרש מלים שלו ג"כ בלשון אשכנז (באַלג). אולם לפני מונחים שלשה מדרשי מלים כאלה, ובכלם נתפרש רק הפשטת העור. ועוד הוראת מלה זו בלשון יוני רומח (לאַנצע), ומחפשים קירוב בין שתי הוראות האלה. אך נבלה עם רומח לא תתחבר ולא תדמה בשום אופן. וכן ר"ב כתב: בלשון יוני קוראים לעור דורה ואות א' נוספת ע"כ. וכן במ"ל (פעלל, הויט). וכן בעיר דוד pellis. רק בלמח דוד די פאמים כתב: וז"ל. אדורה כגר Cadauer עכ"ל. אך זה כתב כפי הפי' הראשון של הערוך שכתב וז"ל: יביא אדורה לבי"ד פי' יביא הנבלה לב"ד נ"א יש מפרשין עיקר הנבלה עורה על כן קראה אדורה ע"כ. אכן מדברי הערוך מבואר ג"כ שהוצרך לדחוק בשם יש מפרשים בטעם קריאת אדורה לנבלה, אעפ"י שאין אנו מבינים טעמם, שלמה עיקר הנבלה ערה, ולא היה אפשר אצלם לחשוב כי גם הנבלה בעצמה נקראה כן בלשון יוני. ועוד ר"ב כתב בפשיטות כי הא' נספת, וכבר הראתי כי לא נוספה א' בראש תיבה, רק כשבאות אחריה שתי אותיות נעות וכבידות ביחד על ההברה (ע' ריש אות א אצלנו). ועוד כי לפנינו הנוסחא באות ע' עדורה ועל זה כתבו התוס' יש גורסין עדורה. וגם לפי גירסת הערוך אדורה בא', הנה מביא הנה ג"כ משנה של אהלות (רפ"ח) עדר בהמה טהורה וטמאה, ואות ע' אינה מהנוספות במשנה ותלמוד, והיא בעצמה מורה שגם אות א' פה אינה מהנוספות, רק מתחלפת באות ע' כמורגל לרוב. והנה בדברי הערוך יש ספק אם פי' עדר בהמה באהלות שם ג"כ נבלה או רק עורה, והר"ש שם נראה שמפרש דברי הערוך על עורה, ע"ש שהוא מחזק דבריו, שלא יקשה מלשון התוספתא (שם רפ"ט) וממשמעותה, שפי' עדר כפשוטו מלשון המקרא עדרי צאן, בעבור שנמצא שם שהיו מהלכין זה אחר זה ראשו של זה ברגלו של זה [וכן פי' הרמב"ם ומביא התוספתא] שבאמת נראה להפך, כי שם כתוב וז"ל: וכן עדר בהמה חיה ועוף, וכן החיים שהיו מהלכין כו', ומבואר כי עדר בהמה אינו מהחיים. ע"כ. ועכ"פ יקשה עוד על פי' הערוך והמוסף שהיא ממלה יונית דורא, למה נשמט שם

באהלות אות ה׳ או א׳ בסופה? ורק לפי פירושנו עולה זה יפה בדקדוק, שעיקר המלה קדור בלא א׳ או ה׳ בסופה, רק בב״ק שם, אות ה׳ בסוף מוסב על הבהמה שטרפוה חיות, ויביא עדורה ר״ל עדור או קדור שלה. ובמשנה דאהלות הוא בסמיכות, עדר או עדור [של] בהמה, נשארה המלה בעינה כאשר היא בלשון רומי — והוא״ אחר הד׳ צריכה להיות נוספת גם לפי פי׳ הערוך והמוסף, ואפשר נחסרה בהברה אצל רז״ל כמו שעשו מן וועספאסיאנוס אספסייאנוס. (ע״ש). — ועוד צריכים אנו לבאר לפי פירושנו על עדר שהוא קדור שלא יקשה למה חושבו שם בין הדברים שחוצצים בפני טומאת מת, והרי נבילה אינה חוצצת וכמבואר שם במשנה שאח״ז בין דברים שאינם חוצצים, בע״חי שמתו? ובענין זה מקשה שם הר״ש על פי׳ הערוך לפי דעתו שהכוונה על עור הבהמה. והתשובה פשוטה על זה שבמשנה שאח״ז מדבר מבע״חי שמתו עתה או מזמן קצר, ומטעם שדבר טמא אינו חוצץ כמבואר שם וכאן מדבר מאותן שאינן טמאין עוד אחרי מיתתן, כגון שנפסלו מאכילת כלב או שנתייבשו הרבה, או שהיו מתחלה בלתי ראויים למאכל אדם (ע׳ ע״ז ס״ז ב׳ ובכורות כ״ג ב׳ וברמב״ם ספ״א מאבות הטומאות), והם א״כ כשאר דברים טהורים שחוצצים. — ואם יתקבל תירוץ זה, נבין עוד היטב למה נקט פה מלה זרה עדר או עדור, ולא כמו בכל מקום, נבלה? אכן לפי מה שאמרנו עולה יפה מאד, שבכוונה לא נקט נבלה, שעיקר הטעם שטהורה באם היה בה אחד משלשה דברים הנזכרים, הוא רק ממה שאמרו (שם ושם) מן המקרא לא תאכלו כל נבלה לגר אשר בשעריך תתננה, כל הראויה לגר קרויה נבלה שאין ראויה לגר אינה קרויה נבלה, ולכן לא היה יכול לומר לשון נבלה שאז לא היתה חוצצת. וזה נראה מושכל ונכון. — ויתכן עוד כי נקט לשון עדר מפני שתיבה הרומית קדור כוללת כל דבר נופל ונחרב, והיינו גם בית חרב (רואינע), וא״כ עדר בהמה ר״ל הנחרבת אף מזמן רב כמו בית ורק אז טהורה וחוצצת. — וגם על זה נפקח עין, דהתם תנן עדר בהמה טמאה וטהורה, וכפי גי׳ הערוך טהורה מוקדמת לטמאה, ובטהורה אפשר ג״כ שלא תהיה נקראה נבלה כלל מתחלה, כגון שנשחטה, ולכן הוצרך לאחוז בלשון אחרת. ובמשנה שאחריה נקט ג״כ בדקדוק בע״חי שמתו, ולא בסתם נבלה, שלא נסבור דבהמה טהורה שנשחטה חוצצת, ובאמת גם היא אינה חוצצת דהא אוכל מוכשר הוא עכ״פ מדם שחיטה, וכמו שאמר תיכף בסמוך, ואוכלים טמאים ור״ל מוכשרים לקבל טומאה ונטמאים עכשיו מן המת ע׳ בפי׳ הרמב״ם שם. ועוד נצטרך להעיר, כי פי׳ הרמב״ם שהזכרנו על עדר מלשון עדרי צאן, רחוק הוא מאד, כי לא נמצא לשון עדר בכוונה זו על בהמה אחת, רק תמיד על לשון רבים, ופה אמר עדר בהמה טהורה או טמאה, ובלשון התוספתא הוא יותר רחוק עוד, עדר בהמה חיה ועוף, ולא נמצא בשום מקום אצל חיה ועוף מלת עדר על כוונה זו שתהיה אסיפת חיות או עופות.— ועתה יש ליישב עוד למה נקט בב״ק, יביא אדורה או עדורה לב״ד ולא הנבלה, קרוב לומר מפני לשון נקיה שלא יתכן להעמיד נבלה אצל ב״ד, ואחז בכוונה מלה זרה הכוללת עוד חרבן דברים אחרים גם בלתי בעלי חיים, וכשיאמר אדורה כאילו אמר הנטרפת ונחרבת.

צד 26. ערך אוורי. ידידי הרב החכם הגדול מהרשד״ל נ״י הודיעני כי עיין בערוך דפוס ראשון בלי שנה ומקום ומצא שם (בערך אורי) כשהיה אדם עצל מת, כהגהתי, והנחתי. אך בסמוך נמצא שם כדאמרינן בריש עביד ביורי [בב״ית ולא כוורי] ועדיין אינו מובן וצלוה לפרשו.

צד 41. ערך איזו. אח״ז מצאתי סיוע גדול לפירושי בספר יד מלאכי (א״א סי׳ נ״א) וז״ל: כתב מהר״ר יוסף אזן בס׳ עין יהוסף על ב״מ דף ל״ב [צ״ל דף ע׳] וז״ל: אימא לי איזו פירוש קרובו אוהבו, וכן בכל מקום איזו הכי פירושו, אימא לי אוהבי. כן נ״ל. וכן כמדומה שראיתי ברש״י במקום אחד, ובעת איני זוכר מקומו ע״כ. וכן ברש״ל שם בשם יש מפרשים. ועל דרך זה יש לפרש מה דקאמר (יומא ל׳ ב׳) ובכמה דוכתי לדידכו אודו לי איזי מיהת, כלומר אוהבי וריעי, דבלאו האי פירושא אינו מובן כלל. ועי״ע שבת קל״ו [צ״ל קל״ח] ב׳ ובב״מ ל״ח ב׳ בסנהדרין ל׳ ב׳. ואתי שפיר לפירוש זה ג״כ דבכמה דוכתי נמצא בש״ם אימא לי גופא דעובדא היכי הוה בלי מלת איזי, כגון בסוף גיטין ובשאר מקומות, והיינו טעמא לפי שהיו מדברים עם אשה או אינש דעלמא [והוא בגטין שם] דלא הוה להו אחוה ורעות בהדייהו כן נ״ל עכ״ל יד מלאכי. ועיינתי בכל המקומות ההם המובאים ונמצא בהם מלת איזי, ולא פירש רש״י כלום, וזה פלא. ועוד מצאתי אח״כ בענין זה דברי רשב״ם (על בראשית כ״ז י״ג) ודבריו אינם מובנים לי היטב.

צד 47. ערך איינום. ידידי הרב החכם הגדול מוהר״ר יחיאל מיכל זקש נ״י רב ומוכיח בק״ק ברלין העירני על נכון, כי בהגה״מיי (סוף הל׳ שכירות), מביא את דברי הירושלמי בדמאי שם, וגרים במקום איינום, טימום, ומוסיף פירוש שהיה חלש כעין חולה. ע״כ. ומלה היונית כפי דברי ידידי, היא ἄδυμος, והוראתה, אוטהאָז, כיערגעטאָגען). ע״כ. וגירסא זו עם פירושה נכונה בעיני יותר מגירסת המעריך ופירושו.

צד 105 בסופו. אלנסתון. מתחלה היה נרשם אצלי זה הערך כדי להעתיק דברי המעריך ולהעיר על טעותו שכתב וז״ל: בסוטה ירושלמי דף כ״א וקריין שמע אליניסתין. פי׳ קורין ק״ש בלשון אלבניזי הנקראים ארנאוט הערוך פי׳ לשון יוני ולא הוא עכ״ל. ובאמת פירושו לא הוא ופירוש הערוך מיוסד וכמ״ש במוסף. ועוד יש לדעת

כי נמצאה מלה זו בפעלי שלוחיהם (1: 6) במקום שכתוב בלשון סורי יוניא נמצא בלשון יוני אלינסתין. ע״כ. והשמטתי כל זה אח״כ מפני פשיטות הדבר. אך העירוני כי (צד 102) כתבתי „אלנסתין (ע״ש)" ואעפ״י שהכוונה אצלי לעיין בערוך ומוסף, ואם אל דברי עצמי אכוון, מנהגי להוסיף מלת „אצלנו", מ״מ מפני חשש קטן פן יתעה הקורא, העמדתי ערך הזה פה.

צד 110. ערך אם. אודות הראיה הברורה על איחור זמן הנקודות ממדרש ש״הש על פסוק תורי זהב נעשה לך עם נקודות הכסף, הזכירני ידידי החכם הגדול המפואר בחקרי קדמוניות מהור״ר ליפמן צונץ נ״י, כי כבר העיר הוא על ראיה זו בספרו היקר (גאָטטעסדי' פֿאָרטרעגע צד 260). ואח״כ כתב אלי ידידי הרב החכם הגדול החוקר הנכבד ונודע בשערים מהור״ש דוד לוצאטו נ״י שכבר העיר הוא על זה בספרו היקר (פראלעגאמעני צד 37). האמנם אוכל להבטיח כי נרשמה אצלי ראיה זו בילקוטי עוד כמה שנים טרם הוציאו שני החכמים האלה לאור את ספריהם. והנה כל אחד משלשתנו כוון באמת לדעת שני ידידיו מבלי אשר העירו לו עליה. ובכל זאת אילו זכרתי מדבריהם הנדפסים בתחלה, הייתי מרשים כבר בפנים כי מצאתי מקדימים אותי בדבר הזה בדפוס, ועתה אעשה זאת פה, ואומרה בפה מלא, כי להם משפט הקדימה.

צד 115. ערך אמטין. כתב אלי ידידי הרב החכם הגדול החוקר הנכבד מהור״ר יחיאל מיכל זקש נ״י, וז״ל: נפלאתי על כי לא העירות כי מלת אמיטתא ואמטין היא ממש בעברית אמש, אשר הוראתה חשך כנראה מתוך הוראת המלה בתרגומים, ומשם נסתעפה הוראת לילה, אשר גם היא שמורה בלשון הבריתא (פסחים ע״ב סע״ב) מעשה בר״ט שלא בא אמש לבי״המד, ופירושו בליל שלפני היום המדובר בו. ומזה נסתעפה הוראת אתמול ר״ל הלילה העבר. ומזה וימש חשך במקום ויאמש, כמו שלא חשך ויחשיך, ופי׳ ויחשך החשך, להורות כי היה מעוף לילה ואפלה ולא אור. עכ״ל. — ועם כל השכלת דבריו, אינם יוצאים אצלי מן הספק, כי אמנם ש׳ עברית תתהפך לרוב בארמית לת״יו, שור תורא, שלג תלג וכו׳. אך אל ט׳ לא ראינו. ומה פה לאות ט׳ בתוך המלה? ומתרגומים נראה כמעט ההפך, כי בכל החילופים של ש׳ לת׳, העמידו המלה העברית רק באות ת״יו כנזכר שור תורא וכו׳. אכן על אמש העמידו תמיד רמשא, [והוא ג״כ תרגום ערב]. ולא כמנהגם אמתא או אמיטתא. וגם על המקום האחד שהוראתו ממש חשך ולא אתמול, והוא (איוב ל׳, ג׳) אמש שואה ומשואה העמיד המתרגם [והוא סורי כמו בעל המדרש] ג״כ רומשא. אכן מלת אמיטתא באה בתרגום רק על ערפל. ומצורף לזה, כתבתי בפנים כי מענינו נראה במדרש שם (שמ״ר פמ״ז) שהוא אור ולא חשך. וכן נראה באמת, שזה כמו מחלוקת בין ר״ש בן לקיש ור׳ יוחנן. רשב״ל היה אומר לתלמידיו באו ולמדו תורה דשחירין ודקרין, [לאור היום ע׳ מ״כ מערוך] (בלילה?) ור״י היה אומר לתלמידיו באו ולמדו תורה דאימטין. אלא אעפ״כ מודה היה ר״י שאין רנה של תורה אלא בלילה שנא׳ קומי רוני בלילה ע״כ. האמנם זה נראה כמו סותר למדרש אחר (וי״ר רפי״ט) ר״י ור״ל ר״י אומר אין רנה של תורה אלא בלילה שנא׳ קומי רוני בלילה. ר״ל אמר ביום ובלילה כו׳. ואולי יש שבוש במדרש הראשון וצ״ל מודה היה רשב״ל, וכמו שנראה ממ״ש בסמוך במדרש וי״ר שם. ואעפי״כ הדבר בספק עוד.

צד 146. סוף ערך אנטונינוס. — הקורא יחום ולא יכעס, אם עוד הפעם אביא לפניו דברים על נושא אחד אשר אולי יהיה עליו כבר למשא. ומדי הכריחוני להקל משא מעלי, אולי יחשוב כי אעמיסנו עליו. אך כזה וכזה יקרה אל חקרי לב בענינים קדמונים, אשר נמנע בהם בירור מופת חותך, רק התקרבות יתירה כפי האפשר אל האמת. ופעמים לא מעט נפרדו בהם הרעיונים והעיונים, מצד המצב אשר בחרו להם מתחלה החוקרים השונים. ועוד מצד הרצון הטוב לדרוש בענין רק למען אהבת האמת ולעשות עצמו חפשי מכל נגיעה ומכל תאוה להראות רק חדשות וביטול או קיום כל הנאמר בו מלפנים. וזאת היא ג״כ אשר נשים עליו עתה עין ולב. — ואני אמנם חשבתי מתחלה כי לא אצטרך לדבר בענין זה עוד מאומה בחיבורי זה, מאשר חקרתי וכתבתי עליו די והותר בשכבר הימים, בכרמי חמד, לולא הכריחני החכם המחבר ספרי „קורות היהודים מזמן המכביים ואילך" להשיב על מאמרו אשר ערך לרבים נגד דברי, כאשר כתבתי בפנים בתחלת ערך זה. ובמשך הדפסת הערך בא לנגד עיני החיבור „אַלגעמיינע ענציקלאפעדיע" מן ערש עט גרובער (צווייטע סעקציאָן, חלק כ״ז) ושם במאמר ארוך על קורות היהודים, יבוא החכם הכותב אל זמן אנטונינוס ורבי והליכת רב לבבל, ועליו לבד שמתי עין פקוחה ברגע השגתיו, והוא הולך עוד להלאה יותר מן החכם הנזכר בסמוך, בזמנו של מות רבי, והיינו עד זמנו של הליוגבל, ויש איפא הפרש בינינו בערך זמן שלשים שנה, והוא ממש ההפרש בין שנת ת״ק ותק״ל לשטרות, שנשתנו בה הרשימות אצל הליכת רב לבבל, והוא מקיים הרשימה האחרונה, ומאריך עוד בהוכחות מופרכות, ומעריך טענות תואנות נגד כל הבירורים אשר ערכתי. ומלבד החיוב אשר על כל דורש לחזק את אשר יחשוב לאמת, נגד כל הקמים נגדה, עוד יש בזה כאב לב לאיש ישראלי, כי יביא זה החכם עוד הפעם לעיני העמים, את רבינו הקדוש המאסף כל הלכות התורה המסורה לישראל, בחברה וידידות עם אלה המושלים הרעים מן קימודוס ולהלאה, אף אם יעמול ליפותם

לכסות את מערומיהם, אך לשוא, כי מאסו בהם כל הסופרים וכל החוקרים בקורות עולם כאשר נראה עוד. ורבים המה הקוראים בספר ההוא כי הוא אחד מהכרכים המפוארים בשם „ענציקלאפעדיע", אשר נודעים כל הכותבים בהם לחכמים וחוקרים גדולים. וגם הוא חכם וגו', כי אמנם נמצאו במאמרו כמה חקירות מושכלות ומועילות, אך זה פרי החסרון אצל כמה מנבוני הדור, כי כמוהם כמוהו הוא נקשר עד מהרה באשר ראה לבו פתאום, וברק חולף נחשב לו לנר תמיד, ולאורו יחשוב להתהלך בדרך ישר, עד כי לא יראה עוד איזה נור מכשול אשר לפניו, וגם לא ירצה להזהר עוד מעלת מי שהקדימו על ארח זה ופנה לפניו המסילה הנכונה, וכל זה קרה לו במשא הדרוש הזה — ואילו הסב בדבריו איזה קירוב אל האמת מאיזה צד שיהיה, או עכ"פ איזה ספק חדש עוד, בה נשבעתי כי אז אמרתי, יאתה לו מעטה תהלה תחת רוח כהה, יען מציאת האמת או הדרך הפונה אליה בדרישת קדמוניות, היא בעצמה כבר תועלת גדולה אל כל אוהב לחקור אחריהן, אשר נגדה כל פחד מזלזול הכבוד של איזה אדם גדול, קטן הוא בערכו וכמעט לאין יחשב. אמנם אחרי נתברר לי ההפך מכל זה, כי רק דמיון מתעה הטהו מן הדרך הנכון, ובכל זה יוכל להתעות גם לזולתו במהלך קורות עמינו, גם להוריד בשקר יקרת גבר מצויין כמו זה הנשיא הגדול רבינו יהודה, אשאל נא לכל קורא ישר לב אם יכולתי להחריש עוד ולהשאיר כל דברי החכם ההוא בענין זה בלי מענה? אמרתי איפא, יהי מה, לא אוכל לעזוב נושא זה גם עתה. תהלה לאל עולמים כי עודני חי ואוכל להעמיד עוד האמת בענין זה, ולהסיר מעל פניה כל כתם חדש אשר ינוסה בו להכהות אורה. הכון נא קורא אהוב לבחון עמי את דבריו ואת דרכו בענין אשר לפנינו. אך כל זה אחרי קראת כל דברי עליו בכרם חמד ובחיבור זה בפנים. ואמשוך פה סדר הסימנים להלאה, אחרי אשר האחרון בהם היה בפנים הספר כ"ג, ופה יתחיל סימן

כד) אל הגבלת זמן חיי רבי פניתי לי דרך, עפ"י שני מאמרים קדמונים ומבוארים בלי שום ספק וסתירה וגוזמא, וכמעט מכריחים את הקורא לקבל אותם, האחד הוא על זמן לידתו, כי נמצא בתלמוד בבלי (קידושין ע"ב רע"ב) ובמדרש רבה (ריש פ' חיי וקהלת פ' וזרח השמש) יום שמת ר' עקיבא נולד רבי, ור"ע הומת כפי הנודע בזמן חרבן ביתר, אשר כפי העלתי בבירור היה בשנת נ"ה לחרבן. והשני הוא על זמן מות רבי, כי מצאתי בילקוט (זכריה י"א) בשם מדרש ילמדנו, ואכחיד את שלשת הרועים בירח אחד, זה רבינו ואנטונינוס וארטבן מלך פרסי שמתו בירח אחד, וקראו עליהם ואכחיד כו' ע"כ. ואחרי בררתי מסופרים וחוקרי העמים כי ארטבן מלך פרס ואנטונינוס קומודוס מלך רומי מתו שניהם בשנה אחת, והיינו בשנת קל"ב לנוצרים שהוא קכ"ב לחרבן, חשבתי לנכון כיון שהשנה מסכמת, יסכים גם החדש כפי דברי המדרש, ומזה נדע ג"כ שנת מות רבי והחדש. ומהגבלה זו של ימי חיי רבי בררתי ג"כ כי א"א להיות אוהבו של רבי הנקרא אנטונינוס איש אחר, רק מרקוס אווירעליום אנטונינוס, והוא מת זמן הרבה קודם רבי, רק בנו קומודוס אנטונינוס מת בשנה אחת ובחדש אחד עם רבי. והמותר היינו לבאר עפ"י בירור זה כמה מאמרים ושיחות של רבי ואנטונינוס, גם השמות אסווירוס שניתנו לאביו ולבנו של מרקוס אנטונינוס, ימחול הקורא לעיין בכרם חמד (ח"ד מכתב כ"ד וח"ז מכתב ח' וט') ובפנים ספר זה בערך זה. — ופניתי אני לראות מה ישיב זה החכם הכותב בענציקל' נגד שתי הראיות הברורות האלה. והנה כלאחר יד ובמלות מעטות ישליך אותן גם שתיהן ממנו והלאה ולא ידבר מהן עוד, וז"ל (צד 20): „אם באמת מת (געשטארבען?) „[צ"ל נולד] רבי בשנת כבישת ביתר ביום מות ר' עקיבא, הנה היה חי רק יותר מתשעים שנה. אכן מהתחלפותו „בעת לידתו באנטונינוס נמשך כי לידת רבי היתה בהכרח בזמן מאוחר, כי בעת סער מלחמה וכבישת מבצר א"א „התחלפות כזו. אולם כמו שאין להוכיח על השנה שמת רבי, מהסיפור שנולדו (געבארען?) [צ"ל שמתו] ארטבן „אנטונינוס ורבי בירח אחד, כן אין להוכיח על זמן לידת רבי מיום שמת ר' עקיבא. וגם הרומיים שמו עין על „מקרים כאלה במספרים השוים של הימים והחדשים". [היינו אם נולד אחד ביום כך וכך לחדש פלוני, אשר ביום כזה לחדש כזה נולד איש אחר לפני כמה שנים, ומביא ראיות על זה] ע"כ. ובהערה (27) על „בירח אחד" מרשים ילקוט זכריה י"א ומוסיף וז"ל „מן המוקדם שם מבואר כי אין הכוונה על שנה אחת" עכ"ל.

כה) שמעו חוקרים והתמהו תמהו! במה ידחה וידחוף זה הכותב שני מאמרים מבוארים ונאמנים? באמרי רוח ודברי אפס ואין. אודות המאמר הראשון הנכפל בשלשה מקומות ונודע לחכמי א"י ולחכמי בבל, היינו „ביום שמת ר"ע נולד רבי" כבר בררתי לאין ספק בראיות ברורות שאין להשיב עליהן, כי הכוונה בדברי רז"ל באמרם יום שמת זה נולד זה, היינו ממש בזמן ההוא ועכ"פ היתה לידת זה ומות זה שלפניו במשך זמן קצר פחות משנה. (ע' כ"ח ח"ז צד 148—49). ולא היתה כוונתם כלל פה להגיה איזה חשיבות על מספר השוה של יום ידוע לחדש ידוע, אף אם השנים רחוקות, רק על הזמן הקרוב אשר נולד זה במות זה, וכמבואר ממה שהסמיכו בכל המקומות ההם את המאמר עד שלא שקעה שמשו של זה זרחה שמשו של זה, ורצו להראות כי ההשגחה הפרטית

על עם ישראל לא תניחם בשום זמן בלי איזה אדם גדול ומצויין, ובמדרש הוסיפו המלות „וקראו עליהם וזרח השמש ובא השמש" [ממש הלשון כמו אצל מות שלשת הרועים בירח אחד], והיינו אנשי הדור אשר ידעו זה קראו את המקרא הזה, לא שבא סיפור כזה אחרי זמן רב ממיתת זה ולידת זה. וא"כ אין ענין כלל לכאן מה שהביא מהרומיים אשר איזה מהם פקחו עין אם נולדו שני אנשים בזמנים רחוקים זה מזה, אך שוים במספר הימים והחדש. ולא יתייחס זה כלל לענין הנדרש, לא לזמן מצומצם של לידת רבי ביום שמת ר"ע, ולא למות שלשת הרועים בירח אחד. — ועוד ידחה מאמר זה עפ"י מאמר אחר שנחלף רבי בעת מילתו באנטונינוס, וחילוף כזה א"א להיות בעת סער מלחמה. וביטל א"כ מאמר קדמוני ועיקרי בעבור סיפור מאוחר מאד. ולהלאה שם בסמוך כתב בעצמו, „התחלפות זו של רבי באנטונינוס היא רק אגדה בעלמא (זעגענדע), אך נלמוד ממנה כי קיימו אז מצות מילה נגד הגזירה." ופה הוא מחליט להוציא משפט חרוץ נגד מאמר נכון ומקורו עוד בדור ההוא, אשר עליו סופר, רק מפני שסותר התחלפות ההיא, כאילו היא בעצמה מוחלטת וברורה לאין ספק. ובאמת לא נמצאה אצלנו בשום ספר מתקבל של התלמודים או גם של המדרשים המאוחרים, רק נרשמה בזמן מאוחר מאד בב"ר רבתי של ר' משה הדרשן, ומשם לקחוה בעלי התוספות ז"ל. — וגם במה תתנגד האגדה ההיא למאמר יום שמת ר"ע נולד רבי, „מפני כי בעת סער מלחמה א"א התחלפות כזו", ולדעתנו הוא בהפך, אם אפשר התחלפות כזו, היא יותר אפשר בעת מהומה ומבוכה, מאשר היא בעת מנוחה ושקט. נניח כי כבד הוא החילוף לעת כזאת, הלא נגלה עוד יותר התפשטות אגדה כזאת הבאה מאיזה מספרים מאוחרים בזמן רב אחרי המהומה. ואני אחרי אמרתי בביאור שאין אני מחזיק סיפור זה לעיקר, הוצאתי ממנו רק זה שעכ"פ לא היה הבדל רב בשנים בין אנטונינוס זה ובין רבינו הקדוש, שאל"כ לא היה מקום בשום אופן להתחלת אגדה זו. וכפי חשבוני היה הבדל הזמן בין לידת רבי ובין לידת אנטונינוס הפילוסוף רק כארבע שנים. ואחרי אורך הזמן עד גדלו בשנים יכלו המספרים להחליפם בעת הלידה (ע' כ"ח ח"ד לד 212 וח"ז לד 184).

כו) ועל אודות המאמר השני, ממות רבי בירח אחד עם ארטבן ואנטונינוס, אשר ירשים זה הכותב ילקוט זכריה י"א ומוסיף: „מן המוקדם שם מבואר (הייסט דייטליך?) כי אין הכוונה על שנה אחת" יש להשתומם עוד יותר, כי שם מקודם מביא בעל הילקוט המאמר של רז"ל (תענית ט', א'): ואכחיד את שלשת הרועים בירח אחד, וכי בירח אחד מתו והלא מרים מתה בניסן ואהרן באב ומשה באדר, אלא שבטלו מתנות טובות שניתנו לישראל על ידם, מן בזכות משה, באר בזכות מרים ועמוד ענן בזכות אהרן, ונלקחה כל אחת במות האחד ושוב ניתנה בזכות הנשארים, וכלן נפסקו בירח שמת משה. ע"ש. והנה מבואר ממש להפך ממ"ש הוא, שמבואר, כי אלה השלשה מתו באמת בשנה אחת רק לא בירח אחד, ולכן מקשה על זה וכי בירח אחד מתו, ומתרץ שהמתנות שניתנו בזכות כל אחד מהם נפסקו בירח אחד, ונחשב זה כאילו נכחדו שלשתם בירח אחד. ועל זה מוסיף בילקוט בשם ילמדנו, דבר אחר ואכחיד כו' זה רבינו ואנטונינוס וארטבן מלך פרסי שמתו בירח אחד וקראו עליהם ואכחיד וגו'. ובזה מבורר עוד כי לפי „דבר אחר" באה המליצה על מכונה, ממש בירח אחד ובשנה אחת, כלומר לא כדרוש הקודם שמתו רק בשנה אחת ונחשב כאילו מתו בירח אחד, רק ממש מתו בשנה אחת ובירח אחד, וכמו שנראה בעליל מלשון וקראו עליהם, ר"ל השומעים מהדור ההוא השתמשו במקרא זה על הדבר הנפלא ההוא אשר קרה בימיהם כי מתו שלשת הרועים בירח אחד ממש. וכאשר העירותי ועוררתי על הדבר הזה כבר. — ואיך יעלה עוד על דעת שום מבין, מה שרוצה זה הכותב להבינו כלאחר יד, כי הכוונה לשלשת מלכים שמתו בזמנים שונים ובשנים רחוקות זו מזו רק בירח שוה, והמשתמשים במקרא ההוא היו יודעים בצמצום באיזה חדש מת ארטבן, ובחדש כזה רק אחר או קודם איזה שנים מת אנטונינוס או להפך, כאילו רשמו להם בלוחות את החדשים שמתו מלכי עמים רחוקים זה מזה במקומות ובזמנים שונים, כמו במגלת תענית שנחשב מה שנעשה אצל ישראל בכל חדש? ומה להם לישראל באיזה ירח מת איזה מלך מוזר להם במרחקי ארץ? ומנין היו יודעים ירחי המות של אלה אחר זמן רב? וכל התמיהות האלה תחלופנה רק כפי הפירוש הברור והאמתי, שמתו שלשת הרועים בירח אחד ממש, ותיכף בזמן ההוא נתכוונו בנקל לדבר אחד כל השומעים את הפלא הזה, והוא להשתמש במליצת הנביא, וקראו עליהם ואכחיד את שלשת הרועים בירח אחד. — ומה מאד יתאמת עוד סיפור זה ופירוש זה, ע"י מה שנדע ברור מסופרים אחרים כי ארטבן מלך פרס ואנטונינוס קומודוס מלך רומי מתו באמת בשנה אחת, ורק אצלם באה האפשרות כי מתו ג"כ בירח אחד ממש, מה שלא נוכל למצוא עוד אצל שני מלכים אחרים כאלה מפרס ורומי, והוכחה כזו יחשוב זה הכותב על נקלה לדוש בעקביו ולדחותה ממדרך רגליו כקש נדף, ולדבר מדחית שוא כזו כאילו היא ברורה לאין ספק, עד שממשל בה משלים ואומר „כמו שאין להוכיח על השנה שמת רבי" וכו'? ובאמת יש להוכיח הדבר במשפט ובצדק, וכל אדם חזו בו ואחריו ימשוכו כל ישרי לב.

כז) אחשוב כי יספיק כבר לקורא להכיר מכל זה, דרך העיון של הכותב בנושא דרוש זה, ועל מה בנה מהלכי חקירתו, ואיך היה נחפז ברעיוניו ובכתיבתו, עד כי רצה ג"כ לחטוף את משפטו פתאום ובבלי ראות מאת קורא תם ובלתי פוקח עין עליו. ואחרי כי באמת הראיות האלה נצבות נגדו חזקות כחומות בצורות, לא יועילו לו עוד כל שאר דבריו אשר יחשוב לפתות בהם את הקורא אל דעתו המתנגדת מקצה לקצה אל המבואר במאמרים ההם של רז"ל, וכאשר נראה עוד להלאה. האמנם כתב (צד 18) „כי בבחינת ההשתמשות בסיפורי התלמוד, ראוי „שלא נפול לצד אחד של המלעיגים וגם לא לצד השני של המאמינים את הכל, ואז נמצא תמיד איזה דבר אמת „אך לא בתאר הנהוג לנו היום" ע"כ. אולם הוא בעצמו נוהג ההפך מדבריו אלה המושכלים, כי האמין באמונה יתירה אל שמועה מאוחרת בהתחלפות רבי עם אנטונינוס ודחה בעבורה סיפורים קדמונים מבוררים אשר אין בהם מה להלעיג וגם אין צריך אצלם לאמונה יתירה, כי אין בהם איזה דבר נס ומופת היוצא חוץ לטבע, רק מקרים זמניים, אשר אם כי יקרים הם במציאות, בכל זה אפשר מאד היותם, ועל חלק מסיפור השני ידענו ברור כי היה כן, היינו מות שני המלכים מפרס ורומי בשנה אחת וחסר אצלם רק הבירור של ירח אחד, ומי לא יאמין לסיפור פשוט כזה עם אות מבואר מבני הדור כי קראו עליהם המקרא ואכחיד וגו'? — אולם עלינו לברר עוד את אשר אמרנו כי א"א בשום אופן להשוות שני המאמרים ההם עם דעתו על אנטונינוס של רז"ל. הן אמנם מדבריו בעצמו נוכל לראות זה, כי דקדק מאד בפירושי המאמרים ודחה אותם בכל זה, ובלי ספק רק בעבור שלא היה יכול למצוא הסכמה ביניהם ובין דעתו. אכן על זאת נחקור עתה במה הצרו לו המאמרים ההם. והנה המאמר השני על זמן מות רבי הוא באמת כמו אבן נגף לדעתו אשר יאמר כי אנטונינוס בדברי רז"ל הוא גם היליוגבל וגם עמו דבר רבי, וזה היה עכ"פ בשנת קמ"ח לחרבן, וזה מן הנמנע אם מת רבי כפי מדרש ילמדנו בשנה וירח שמת קומודוס והיא קכ"ב לחרבן. — אכן המאמר הראשון היה נראה בעיניו רק כמו צור מכשול לדעתו, כי עי"ז תבא זקנה יתירה לרבינו הקדוש, והיא היתה כבדה עליו מנשוא, וגם כבדה מהסיר אותה כפי הנראה מלשונו. ולכן כותב בתחלה כמסתפק, „אם באמת נולד רבי בשנת כבישת ביתר היה חי רק יותר מתשעים שנה." [„רק יותר!" כאלו מעט שנים הן לפני איש] ועד מהרה מחפש לנוס ומוסיף „אכן מהתחלפותו" כו'. ועודנו לא ישוב מן הזקנה כי תיכף בסמוך כתב, „אפשר כי זה אנטונינוס הנחלף ברבי בעת לידתו, הוא ווערוס הנולד בשנת 128 לנוצרים." ע"כ. וזה ג"כ כמו נ"ח לחרבן, ושוב יהיה רבי בעת דבר עם היליוגבל בן תשעים שנה. ועוד כתב למעלה (צד 19 בהערה 20) כי מלשון השיחה (במדרש קהלת) שבין רבי לאנטונינוס זעירא, יחשוב לשמוע איש זקן מדבר עם נער. ועוד ננסה זה אם היטב חשב לשמוע.

כח) ועתה נעמוד על המבוכות והתמיהות המתנגדות לשיקול הדעת, אשר יולדו אם נחשוב עם זה הכותב כי רבי דיבר עם היליוגבל, בעת היה זה עכ"פ בן י"ד שנה, כי אז הלך לרומי למלוך ועוד לא שב לא"י ולא היה יכול לדבר עוד עם רבי, וזה היה קמ"ח לחרבן, ונקבל עוד את המאמר הנשנה בדברי רז"ל על אמתתו, שנולד רבי יום שמת ר"ע והיא שנת נ"ה לחרבן בעת כבישת ביתר, והיה אז רבי בן צ"ג שנה. א) לא נמצא בשום מקום אצל רז"ל בספרי התלמודים ומדרשים איזה סימן וזכרון על זקנה יתירה כזאת של רבי אעפ"י שהיתה עת חייו יקרה מאד לישראל. ולהפך סיפרו בשני התלמודים שמת מתוך חליים כבדים ונאמנים, וסמוך למיתתו יאלו עוד הרבה כי יחיה מחליו. האמנם מביא זה הכותב (צד 183 בהערה) בשם הראב"ד הלוי כי רבי האריך ימים. אולם הראב"ד כתב כן מעצמו בלי שום מקור, והיינו לא בשביל כי איחר זמן רבי עד היליוגבל, רק להפך בעבור כי הקדים זמני מן אנטונינוס פיאוס ואילך עד זמנו של קומודוס, ועי"ז העלה לו חשבונו אורך ימים של רבי. ב) הסיפור במדרש קהלת (פרשה י' פסוק ה') אודות השיחה של אנטונינוס זעירא עם רבי, אשר יודה זה הכותב ג"כ כי הוא חשוב בעיניו לראוי ומתקבל, יתהפך לתמוה מראש ועד סוף וכמעט לנמנע יחשב, כי סדר חשבונו של זה הכותב הכריחו לאמר על אנטונינוס זעירא זה כי הוא היליוגבל והוא בן י"ד שנה ורבי בן צ"ג שנה, והתחלת השיחה כבר נפלאה שישאל הנער הזה לרבי הזקן בהפלגה מי ימות ראשונה אני או אתה? ועוד תרבנה התמיהות על כל יתר השיחה, כאשר הראיתי זה בפנים הספר בערך זה (סימן י"א), וכל הקושיות אשר העמדתי שם לפי הסברא המבוטלת ג"כ שדיבר רבי עם קאראקאללא, והיה אז בן שמנים שנה, תגדלנה עתה כלן, לפי הסברא של זה הכותב, שהיה אז בן צ"ג שנה. — והנפלא כי העיר עוד זה הכותב (צד י"ט בהערה), „כי ממהלך שיחה זו נחשוב כאלו אנו שומעים „זקן מדבר אל נער!!" והוא מכריח אותנו לאמר, כבדו אזנים שכך שומעות! ואם ירצה הקורא לדעת מאיזה מענה שמע כן? הלא זה הוא. רבי השיב לתלמידיו ששאלוהו למה אמר שהוא בעצמו ימות תחלה, אן אתה ענהה מה אית בה. ומעתיק זה הכותב, „ווען דיא לייט געקאממען איזט וואס איזט צו טהון?" ונראה שמפרש כאילו

הרגיש רבי שכבר הגיע עתו למות. וזה אמנם הפך מהכוונה האמתית שהיא רק זאת, אם תגיע העת [של מות] מה יש בתשובתי, ר"ל אם תגיע עת מות הנועדה לי או לו, מה יועיל או יזיק דיבורי. והעתקה הנכונה. „ווען דיא צייט קאָממט וואָס ליעגט דאַראַן?" וכן מוסיף עוד שם, ואן אתא מלאך המות דיסביניה מה הוא מימר ליה? לא אתת לגבי, לית אנא אתי. ולא עוד אלא אילו הוה כן [ר"ל שאמות אני תחלה כפי דברי] יהון אינון אמרין בריך אלההון דיהודאי ע"כ. וסוף תשובה זו של רבי מתנגדת ג"כ מאד לדעת הכותב, כי איך היה יכול לבטוח מתחלה אשר יברכו הרומיים את אלקי ישראל בעבור כי ידע רבי מראש את מותו לפני הנער, ולא יתלו זה בסבה פשוטה ונודעה מדרך כל הארץ, כי זקן קרוב למאה ימות לפני נער קטן? וכן יאמרו כי גם רבי ידע זה רק מדרך כל הארץ.

כט) ובמדרש ההוא של קהלת אודות השיחה הנזכרת, יש עוד התנגדות גדולה לדעת זה הכותב, בשני הכנויים „אנטונינוס זעירא בר בריה דאנטונינוס רבה," אשר כבר בררנו כי דרך כנויים כאלה בספרינו הקדמונים הוא רק אם נתברר על ידיהם שמדבר מראש המשפחה או מאחרון אשר בה, לא כשיש עוד קודמים בשם זה בעצמו לאותו הנקרא רבה או כשיש עוד מאוחרים במשפחה זו ובשם זה בעצמו, לזה הנקרא זעירא. (ע' בפנים בערך זה סימן ט' י'). ולדעת זה הכותב אנטונינוס זעירא הוא הליוגבל ואנטונינוס רבה הוא ספטימיוס סעווערוס, כאילו פיאוס ומרקוס אוירעלי, הנקראים בצדק אנטונינוס, לאין יחשבו? וזה ספטי' סעווערוס המאוחר להם אשר איננו ממשפחתם ורק פעם אחת מספר אחד (ע' לקמן סי' ל"ז) נמצא עליו כי נקרא או קרא עצמו גם הוא אנטונינוס, נעשה פתאום אנטונינוס רבה!! וזה אנטונינוס רבה יקרא עוד כפי דעת זה הכותב במקומות לרז"ל, אסוירוס בשמו העצמי! וכל זה היה פשוט בעיניו רק למען הקים את' דעתו החדשה.

ל) אכן לא זה העירבוב בלבד נמצא לו, אך עוד יש עירבובים וסכסוכים בשמות אשר נסבך בהם מבלי יכולת לצאת מתוכם. אסוירוס בן אנטונינוס הוא ספטימוס סעווערוס. ואמר כי ההכרח להיות כן יען רבי דיבר עמו (צד 19) ומרשים על זה בהערה (נדה מ"ה א'), האמנם לא נמצא שם כי רבי דיבר עם אסוירוס רק עם בתו, עכ"פ הוא מכריח עצמו לאמר כי הכוונה שם על ספט' סעווערוס, יען אין לו אסוירוס אחר כפי שטתו, ואת אלכסנדר סעווערוס הוא דוחה בעצמו מבין ידידיו של רבי. אכן נמצא כי אנטונינוס ביקש שתהיה המלוכה לבנו אסוירוס, (ע"ז י' א'). זה אנטונינוס הוא ג"כ ספט' סעווערוס, ובנו אסוירוס מי הוא? קאראקאללא. והנה רק קאראקאללא קרא עצמו בתמידות עכ"פ אנטונינוס, ולא בן סעווערוס אביו, ובכל זה יקרא לבן קאראקאללא בשם האב אסוירוס, ולאב בשם הבן, אנטונינוס! אכן נמצא עוד על אנטונינוס בן אסוירוס שנתגלה לו מטמון במצרים (פסחים קי"ט א') הוא ג"כ ספט' סעווערוס, וכן הוא בעצמו אנטונינוס רבה, ועוד נמצא כי אנטונינוס אוהבו של רבי נתגייר, ועל הליוגבל אמרו הסופרים כי מל עצמו, א"כ הליוגבל הוא אנטונינוס. ומי הוא הנותן קיריות לעם ישראל, וקרא עצמו בתמידות אנטונינוס? קאראקאללא, והוא ג"כ אוהבו של רבי והוא הנקרא ג"כ בתלמוד אנטונינוס בן אסוירוס. ובקיצור אנטונינוס אוהבו של רבי בא כפי שטתו כמו אליל ההודיים בשלש תמונות, בתמונת ספט' סעווערוס ובתמונת בנו קאראקאללא, ובתמונת נכד אחות אשתו הליוגבל, ופעם נקרא אב ופעם בן, ופעם על שם השלישי. ומה יסבול עוד רבינו הקדוש, כי כל אלה השלשה סובבים אותו, כתרוהו מנוחה הדריכוהו ויחבקוהו באהבתם. והכל שריר וקיים אצל זה הכותב. ובאמת גם לפי שטתו נכנס בכל אלה הדוחקים לחנם, כי מאלה המקומות המובאים מתלמוד ומדרש, יש אשר הם רק סיפורים מאוחרים אשר נוספו שם ושם והמבין יכיר היטב מן הלשון איזה מאמר קדמון ואיזה מאוחר רק בלישנא קלילא שמועה בעלמא, כמו זה שביקש אנטונינוס שתהיה המלוכה לבנו אסוירוס, או שנתגייר אנטונינוס ומה שסיפר או עם רבי, וכאשר נראה עוד. ויש אשר היה יכול ליפול שבוש בסיפור או בשם, ולא היה מחויב לבאר את הכל, אך הוא אחז את הטפל והניח את העיקר, ולא היה חושש כלל למאמרים העקריים והקדמונים, אשר העמדנו למעלה, היינו על זמן לידת רבי ועל זמן מותו ועל שיחתו עם אנטונינוס זעירא, אשר על השני מהם הודה כבר החכם המחבר קורות יהודים, ועל השלישי הודה גם זה הכותב כי ראוי לעורר עליהם ולהבינם. ואותם עיקם מאד בפירושיו והלך בעקלקלות שלו הלאה הלאה כ"כ עד כי נתערבו כל השמות של המלכים והסיפורים עליהם. והוא לא יחוש לכל אלה הסכסוכים הנעשים רק על ידו, ומודה בעצמו ואומר בז"הל: „אנטונינוס נקרא פעם אב ופעם בן" ובהערה (17) כתב „על החילוף הזה בין אב לבן אין להתפלא כלל, כי נעשה בזמן מאוחר אשר בו נתחבר המדרש כפי דעתנו. [הכל נקרא אצל זה החכם מדרש, גם שני התלמודים עם הבריתות הקדמוניות אשר בהם]. השקידה היתירה אשר הולידה את המדרש (!) לא תקפיד להפוך לפעמים אנטונינוס וסעווערוס". ע"כ. ועוד כתב בפנים, „והחילוף הזה אנו מוכרחים לקבל, יען בלעדו א"א להתיר הקשרים כפי הנראה" ע"כ. וזה רק כפי הנראה לו וכפי הקשרים — או בהפוך אות שנית לשלישית —

אשר עשה הוא בעצמו. ועל מהלך כזה ברעיוני רוח, יאמר עוד כי יאות כפי דרכי החיים והמחשבות בימים ההם והוא משגיח רק על ביאור כל סיפור בפני עצמו כפי שימצא לו איזה דמיון מתעה, ועל הגבלת הזמנים והרשימות המבוארות יעלים עין, והאנשים עם שמותם יתן בדוד ויניעם הנה והנה, ומשליכם אח"כ ומפרידם במרחקי כמה שנים, לשעשוע הרואים·

לא) נשמע עוד דבריו על מה א"א להתיר הקשרים בלתי החילופים ההם כפי דעתו? גם למעלה (צד 18) כתב וז"ל: „אנטונינוס פיאום א"א להיות זה [שדיבר עם רבי] כי לא היה מעולם בא"י ולא עזב עיר רומי. וההכרח „יוליכנו אל מרקום אוירעליום אנטונינום. אולם לא לבד כי קשרו היהודים עם אווידום קאססיום נגדו, אשר עי"ז „יצא מפיו מאמר ללא אהבה נגדם, אך גם כפי אשר יספר יוסטין בְאַפָּאלאָגיע אשר ערך אליו, לא הטה חסדו „ליהודים. ויותר על כל אלה יתנגד לזה כי תכונת נפשו ונימוסיו היו כפי דרכי המחשבות ונימוסם של עם יון, „ולא נמצא בהנהגת הממשלה של איש הזה ובכל חייו איזה נקודה, אשר בה יוכל להסמך סיפור היהודים [מאהבתו „אל רבי] והסיפור צריך לנקודה כזאת למען נוכל להבינהו. האמנם אך לחנם נבקש כי יחשבו המאמרים בתלמוד „על ענין זה לסיפורי דברי הימים ממש, כאילו היה כן הכל בלי שום שינוי, אך הרעיון הראשי בהם הוא אמת, „והוא יורה מראה בהיר של הזמן ההוא. סעווערום ובנו אנטונינום הסבו במפעלם לפקוח עין עליהם, כי הם היו „היותר מטיבים לישראל מעת נכנעו באחרונה" ע"כ.

והנה כל הדברים האלה מתחלתם ועד סופם הם רק למראה עין ולמשמע אוזן, ותוכם נחר ולא יכלחו להוציא מהם משפט צדק. הן אמנם אף אם היו כלם מיוסדים בעצמם, לא היה בכחם להשיב לאחור מאומה מההוה באמת, והיינו כי רק אנטוני' הפילוסוף היה אוהבו של רבי, כפי ההכרח העשוי לבלי נוע, מהגבלה האמתית של זמן חיי רבי, אכן באמת גם דבריו מצד עצמם לא יעמדו לפני המתבונן בהם. —

„היהודים קשרו קשר עם אוויד' קאססיום נגד מרק' אוירעלי' אנטוני', ועי"ז יצא מפיו מאמר ללא אהבה נגדם" הנה שונה עוד הפעם השקר הבדוי בדבר המאמר של אנטוני' הנמצא רק אצל הסופר אממיאני' מרקילינ', והוא שונא ישראל, וגם הוא לא ידבר מזה בהחלט, רק יאמר כי כן הוגד, אשר אנטוני' אמר כזה וכזה. ומי יאמין לשמועה בעלמא כזאת הבאה בזמן מאוחר מאיש שונא? (ע' כ"ח ח"ז צד 187). וגם רוב האהבה של אנטוני' הפילוסוף לכל איש ולכל עם ומדת הסבלנות שלו אשר נראה עוד להלאה, יעשה הדבר כמעט לנמנע אשר יוציא דברי כעס ובזיון על כל האומה בכללה. אמנם זה הכותב קושר שמועה זו בשקר אחר ונותן לה סבה, והיינו כי אמר כן בעבור כי קשרו היהודים נגדו עם קאססיום. וכן כתב למעלה (צד 16 הערה 86) וז"ל: „ואין להסתפק בדבר הזה (של מאמר אנטוני' הפילוסוף) ובפרט אחרי כי היהודים התקשרו נגדו עם קאססיום" ע"כ. נראה שלולא הסבה הזאת היה מסתפק בו בכל זה. והוא רק שונה בזה דברי החכם המחבר קורות היהודים מזמן מכביים ואילך (ח"ד צד 55) וז"ל: „אם אמת כי לקחו היהודים חלק במרידת קאססיום, כאשר הוא אמנם קרוב לאמת, „אף אם לחנם נבקש למצוא כזה בסיפורים ישנים, קל לנו יותר להבין השנאה אשר הראה נגדם [אנטוני' „הפילוסוף] מדי עברו עוד הפעם דרך א"י, במצאו את היהודים יותר רעים מן המארקאמאננען והקוואדען" ע"כ. אולם גם שניהם נותנים סבה בדויה למסובב בדוי. הרו עמל וילדו שקר, כי זה הקשר עם קאססיום, נתחדש מאיזה אחרון ונתקבל מן באסנאגע, וכאשר הודה החכם בעל קורות היהודים בעצמו, כי לא נמצא מזה מאומה בסיפורים ישנים, ובכל זה כתב כי הוא קרוב לאמת? אתמהא! ולמה הוא קרוב לאמת? אולי בעבור שאמר אנטוני' דברי כעס על היהודים? ויגלגל עצמו ככה במשפטים הסובבים במעגל, אשר הראש מהם נסמך על הזנב והזנב על הראש, ושוא הוא הראש, ומורה שקר הוא הזנב. ואנו אין לנו רק לפתוח ספרינו הקדמונים, שני התלמודים ומדרשים, ולראות כי אחרי מלחמת ביתר אשר עליה דברו הרבה מאד, לא נמצא שום רמז עוד גם מאיזה מרידה קטנה של היהודים. ולהפך כינו את הזמן שאחרי מות אדריינוס וביטול גזרותיו, שלפי השמד, ומאז והלאה זמן שלום והשקט עד קומודום. ומי היו המורדים? ואיך היה ביכלתם למרוד אחרי כי הומתו אלפי רבבות במלחמת ביתר, וכמעט לא נשאר עוד איש חיל בא"י. ורק כמה שנים אחרי מות אדריינוס יכלו לקבור מתיהם ולאסוף שרידיהם ולחדש בתי הלימודים והישיבות.

„יוסטין" — המתנגד לדת היהודים ומתוכח נגדם — „יאמר כי אנט' הפילוסוף לא הטה חסדו ליהודים" וזה רק למען יכות את האיש אשר חפץ להצדיקהו בעיני בעלי דתו השונאים ליהודים, ואחרי היה נודע כי מלבם טוב ומאושר בזמנו, וגם כי היתה ידידות בינו ובין נשיאם, ביקש תואנה ואמר כי בכל זה לא הטה חסדו ליהודים, ובמה מצא זאת? באשר „השאיר את הגזירה בקיומה בל יתקרבו לירושלים." הגזירה היא הבאה מאדריינוס נשארה

כן זמן רב אח"כ ואולי כמה מאות שנים, וביטול פקודה כזאת היה נגד כל דרכי הנהגת הממשלה של הרומיים,
ואילו עשה כן המושל היה מסב לו שחוק ושנאה מכל עמו, כי העיר ההיא קרית מלך מלפנים לשונאי הרומיים,
אשר אלפים נאבדו ונהרגו כמה רבבות מהרומיים בזמנים שונים, היתה כמו אבן נגף בעיניהם והיו משימים לב
תמיד להשמר מאסיפת היהודים בתוכה.

לב) „תכונת נפשו ונימוסיו היו כפי דרכי המחשבות ונימוסים של עם יון.“ כן אמנם! אך כפי דרך
החכמים ישרי לב אשר היו אצל היונים. וביחוד מעת החלה להתפשט הפילוסופיא החדשה הנקראה האפלטונית
(דיא נייפלאַטאָניטע פהילאָזאָפהיע) אשר על דרכה כתבו כבר ספרים, גם חכמים בלתי יונים, כמו סענעקא וחכם
עמינו פהילא, והם אשר התקרבו בדרכי מחשבותיהם לכת הסטאָיקי שאצל היונים הקדמונים, וכן קרבו אליהם דרכי
המחשבות של כת הפרושים והחסידים בישראל, כאשר העיר כבר על זה הסופר יוסף בן מתתיהו. ומי אשר יקרא
ספרים של אנטוני הפילוסוף, אשר היה תלמידו של אלכסנדר האפלטוני, הוא מוכרח להודות כי קרובות דעותיו
בענינים רבים לדיעות חכמי ישראל. וכבר העירותי על זה מכמה מקומות בספריו (ע' כ"ח ח"ז לד 226 עד 236).
ונימוסיו לא היו דומים בשום ענין אל נימוסי היונים שבסיריא אשר היו אכזרים בטבעם ושונאים לכל זולתם,
וגם לא לנימוסי המושלים הרומיים, אשר רובם ככלם היו בעלי תאוה לזמה ולדם אדם.

„לא נמצא בהנהגת הממשלה של האיש הזה ולא בכל חייו, איזה נקודה אשר בה יוכל להסמך סיפור היהודים
באהבתו אל רבינו“ וכו' הנה לא נקודה בלבד נמצאה רק אותות ומופתים חותכים בכתב ובמעשה. נפנה עוד
הפעם אל ספריו והנם מלאים אהבה וחסד לכל אדם ולכל עם, ומוסר השכל על מדה זו ועל שאר מדות טובות,
גם נראה מהם אמונתו החזקה באחדות האל הנעלה על כל אלקים, ובהשגחה בכלל ובפרט ובשכר אחר המות.
ולמי יאות איפא יותר כי יתקשר בידידות עם נשיא של עם מוזר לו בדת, אך יסודי אמונתו קרובים לאלה של
המלך, ואשר הוא ג"כ איש חכם ובעל מוסר השכל? איש אשר כתב — „סעקסטוס למדני להלוך עם כל אדם
בשלום ובמישור (ספר א' סי' ט'); — קרובי סעווערוס הראני דרך הנהגת המדינה, אשר תשוה לכל איש ולא
יהי בה תושב יקר מחבירו, הוא הפיח בי רוח נדיבה וחסד (שם סי' י"ד); — יתברך שם עליון כי הכין לי
אבות ישרים, מורים ישרים, מיודעים קרובים וידידים ישרים סביבותי, וגם כי לא השיתני לבי לחטוא נגדם מעודי
(שם י"ז); ובאלה רבות אין מספר, רק איש כזה הוא נכון להכיר את האדם הטוב ולאהבהו, יהיה באיזה ארץ
ומאיזה עם שיהיה. ולימודים כאלה לא נמצאו אצל אחד מהמושלים המאוחרים. ובמעשה, היינו בהנהגת ממשלתו,
נמצא ממנו פקודה לא לבד על הרשות ליהודים לקיים כל דתם, אך גם כי יוכלו להתקרב אל כל התמנות ומשרה
בעניני המדינה (שטאַאטסאַמטער). ונתן על ממונים כאלה חיובים בהנהגתם, אך באופן שלא יתנגדו אל חיובי דת
ישראל (ע' קורות היהודים מן המכביים ואילך לד 55). ומה לנו יותר אות על נטות לבו אל עם ישראל בכלל?
וזה הכותב הוא כמעלים עין מכל זה, ומחפש רק תואנות בדויות אשר נאמרו עליו ללא אמת, להבזות עם ישראל
בעיניו. ונוסיף עוד מ"ש קאפיטולינוס בתולדות זה המלך (26) בכל הארצות המזרחיות היה אהוב מאד, וגם השאיר
בהרבה מהן זכר ואות מחכמתו. ע"כ. וכן נראה מדברי רז"ל בכמה מקומות, כי אהבו אותו כל היהודים בא"י מלב
תמים, וקראוהו כהן לאל עליון וחסיד וצדיק. — נניח על רגע כי לא היה כותב מאמרים יקרים כאלה, וגם לא
היו נמצאות ממנו פקודות טובות כאלה, עוד לא יכולנו להכחיש כי היו ישראל במצב טוב ומוצלח בימיו, ושלוה
והשקט לכל איש, גם מלבד החשיבות של הנשיא אצלו. ולמען דעת זה נצטרך עוד הפעם רק לשום עין בספרינו
הקדמונים והם יורונו כי ממות אדריינוס עד קומודוס היו התלמידים מתרבים בישיבה, והחכמים שקדו על התורה
ועל החכמה באין מפריע, וגם סוחרים ועשירים היו אז, ובחגים היו ששים ושמחים לעשות רצון קונם ברוח נח
ובלב שוקט ובוטח. ואם לא היה נמצא אצל סופרי הרומיים דבר מטוב לב המלך על היהודים, מה לנו ולהם?
מרביתם היו שונאים בגאותם לכל עם זולתם. — ולדוגמא ידענו כי שבור מלכא היה מלך טוב לישראל וביותר
אפרא הורמיז אמיה, כנראה מכמה מקומות בתלמוד בבלי. הנצטרך עוד לחפש אצל סופרי הפרסיים, אם ידברו
מזה או לא? כל עם וסופריהם היו מוגבלים בימים ההם רק לדעת מצבי עצמם, ולא התפשטה עוד אז החקירה
בקורות עולם כ"כ, לחשוב על כל פרט ופרט מדרכי הנהגת הממשלה, איך היה מנהגה לעם ועם ביחוד.

לג) „לחנם נבקש כי יחשבו המאמרים בתלמוד על ענין זה לסיפורי דברי הימים ממש, כאילו היה כן הכל
„בלי שום שינוי. אך הרעיון הראשי בהם הוא אמת, והוא יורה מראה בהיר של הזמן ההוא“. ע"כ. כן אמנם!
אך זה הכותב עזב את הרעיון הראשי וגם המאמרים הראשיים והעקריים, ורדף רק מאמרים בלתי עקריים ושמועות
מאוחרות, ורק על אלה ראה כי יאותו כפי האפשר לדעתו, וגם בהם יגע לריק, כי לא עלה בידו רק מבוכות
וסכסוכים, ומראהו מן הזמנים לא בהיר הוא.

„סעווערוס ובנו אנטונינוס (קאראקאללא) השבו במפעלם לפקוח עין עליהם, כי הם היותר מטיבים לישראל
ת נכנעו באחרונה" ועתה מה מלא מהם אשר יורה על הידידות בינם ובין הנשיא? כפי דעתי אין כל מאומה.
ם (לד **19**) כתב כי על שמם יש פקודה אודות היהודים כי יש להם משפטי אזרחי הארץ ע"כ. וזה כתב כבר
עלה (לד **17**). ומדי יאריך שם בהתקרבותם אל עם ישראל לא מלא בכל זה רק פקודה זו. אולם בשני
קומות איננו מראים מקור לפקודה כזאת. ונניח שנמצאה באיזה מקום, הנה כוללת בהכרח רק קיום פקודה
מונית, שכבר שמענו אשר אנט' הפילוסוף פעל עוד יותר מזה לטובת ישראל, באשר הרשה אותם להיות פקידים
מונים בעניני המדינה (שטאאטסבעאמטע). וזה כולל בעצמו כבר משפט שוה ליהודים עם כל אזרחי הארץ.—
ם הוא בעצמו הביא למעלה (לד **16**) כי בעת נלחם סעווערוס נגד המורד שר הצבא ניגער, היו היהודים
ר ניגער, [האמנם זה ג"כ רק מדברי יוסטין המתנגד לנו] ויושבי נעאפולים נענשו ממנו כי לוקח מהם משפט
חי הארץ. [אכן נראה כי רק השומרונים היו הנענשים כפי הנודע נעאפולים הוא שכם, ושם מושבם] ואח"כ
יב להם המשפט ההוא. והסענאט ברומי פקד כי יחוג סעווערוס נצחונו על היהודים, לעיני העם (טריאומף)
שים על זה שפארטיאנוס (**16**). [אף אם באמת לא נדע באיזה מלחמה נצח] גם נתן פקודה בל יקבל איש
י דת של היהודים או של הנוצרים ומראים שפארטיאנוס (**17**). [ע"ש פקודה זו בעונש חמור. ויש אצלי ספק
אין הכוונה שם, בל יהיו היהודים שופטים וכן הנוצרים, שכן כתב שם מקודם בסמוך, בנסעו דרך פאלעסטינא
כמה בתי דינים וכו'. יעו"ש היטב]. ועכ"פ אין אנו רואים מכל זה נטית לב אל היהודים. — ואין למצוא א"כ
בה המספקת למה בחר זה הכותב את סעווערוס יותר לידידו של רבי מאנט' הפילוסוף. אולם לא ולמד מה
ה עוד לחזק דבריו. ירד בזמן עוד למטה ויביא גם אלכסנדר סעווערוס הנה (לד **17**), אע"פי שכתב להלאה
מו (לד **19**) כי א"א לחשוב בשום אופן על אלכסנדר סעווערוס שיהיה גם הוא ממיודעיו של רבי, ורק היליוגבל
היותר אחרון באנטונינים של התלמוד, ובכל זה יביא לפנינו את אלכסנדר זה, ושונה עליו כל דברי החכם
חבר קורות היהודים (ח"ד לד **94**) והיינו כי ידע מאבדהם, וממאמרים מפורסמים של היהודים, ומראים
מפרידיום **51**. [וע"ש שהמאמר שהיה רגיל אלכסנדר לשנותו, הוא „מאי דעלך סני לחברך לא תעבד" והוא נובע
ל הזקן (שבת ל"א א') והוא היה הראשון במאמר היקר הזה לא מי שמאוחר לו ורצה לקחת אותו לעצמו].
הוא אלכסנדר המקיים משפטי הזכויות אשר ליהודים. [אמנם הוא רק מקיים את המוקדם לא מחדש] ע"כ.
לנו בכל אלה אם זה אלכסנדר סעווערוס איננו מתיחס עוד אל נושא הדרוש כלל? אכן יאמר עוד זה הכותב
א"א שלא נודעו בישראל דרכי המחשבות של אלכס' ושלא ידברו ממנו, ונראה שר"ל אעפ"י שהיה מאוחר לזמנו
רבי, יחסו בכל זה השומעים המאוחרים את דרכי מחשבותיו ומפעליו אל המלכים הקודמים שהיו בני דורו
רבי וידידיו כפי שטתו. אכן זהו בעצמו אשר נאמר אנחנו על המלכים הקודמים ההם, שהיו באמת גם הם
חרים לדורו של רבי, ומה שנודע מהם דבר מה בהתיחסות אל ישראל, הלא היה ג"כ בזמן מאוחר. אך השומעים
אוזרים הרכיבו את כל אלה על אנטוני' הפילוסוף. ומזה בא ג"כ שאמרו בזמן מאוחר על אנטוני' הפילוסוף
תגייר ומל עצמו בסתר, בעבור ששמעו על קיסר אחד רומי [מזמן מאוחר, היליוגבל] שמל עצמו ונראה ממנו
ה דברים ומעשים כמעשי היהודים. ואנשי דור הקודם לא דברו מזה דבר על אנטוני' הפילוסוף. וכאשר יבא
להלאה (סימן ל"ו). — ונעיר עוד לענין אלכסנדר סעווערוס והקודמים לו, כי ידיעת עניני היהודים וקבלת
ירותם, איננה עוד אל מי שיש לו ממנה, סימן על נטות לבו אליהם. ולרוב הוא בהפך, כי הקנאה בעבור חוזק
אודות בדת ישראל וטוהר ציוריהם המובנים ונכנסים ללב יותר מדמיוני עובדי פסל וכל חומר אשר בארץ,
הפך אללם לשנאה. או כי ידיעה מועטת מן הדבר, תציג אותה בתאר לא הדר, ותתן מקום ללעוג ולשנוא יותר.
י ידיעה, גרועה תמיד מהעלם כל ידיעה או מידיעה ברורה. וידענו מאדריינוס וטורנוסריפוס שידעו כמה דברים
ודים ודברו הרבה עם חכמיהם, ובכל זאת, היו הם היותר אכזרים ומריעים לישראל. וכל זה ראינו עוד בכמה
נים מאוחרים עד הזמנים החדשים, ואין להאריך עוד בזה.

לד) אמנם זה הכותב עומד חזק בדעתו על היליוגבל לחשבהו בעצמו מבני דורו של רבי ומידידיו. ולמען
יפלא איך התפארו רבותינו ז"ל על איש כזה הנתעב ונבזה מכל אנשי דורו ודורות שאחריו, כי הוקיר ואהב
רבינו, יחפש לכבסהו מן הכתמים הרבים אשר שמו עליו. ואמר כי הפריזו על המדה בגנותו וכו'. אולם אם
סהו בנתר וירבה לו בורית נכתמו עונותיו הרבים המחרידים כל לב. ודי לנו לדעת כי נער נעור היה
ארבע עשרה שנה בעת הורש על כסא הממלכה הגדולה של רומי, ולא היה מלפנים ברומי, ולא עלה
רעיונו כי יהי פעם למנהיג עם גדול ורב, וכל ימי מלכותו נמשכו ארבע שנים בזימה ובאכזריות אין חקר,
רג בן שמונה עשרה שנה. ולוא היה גם חזק ביסוד מוסרו טרם עלה למלוכה, את אשר לא היה, ואת

הנמנע להיות לנעיר כזה מבלי שום חינוך לטוב, היה מוכרח להיות נאחז מן השבך, אחרי נתגשא פתאום מי היותו בארץ נכריה, אל גובה רב כזה, ולנפול משם במוסר עד תהום רבה. ובאמת לא היתה תועבה ורשעה אש חדל ממנה. הרבה זמה לא לבד עם נשים, ורצא את כל הנפגש ממנו במרוצתו לרע. ויספוק לנו משפט החכו הגדול העערן עליו במעט מלים, איש שוקל כל דבריו בפלס, ולא נמהר מעולם במשפטו. וז"ל: (האַנדבוך דע געשיכטע דער שטאַאטען דעס אַלטערטהוּמס לד 125) הילויגבל הביא עמו אמונת הבל וזמה של הסוריים, ומז הנהיג ברומי עבודת אלילו הילויגבל, גלגל עצמו לעיני כל נתועבות בהמיות כל כך, עד כי קורות הזמנים כמעי לא יוכלו להעמיד דוגמא אל עזות פניו לבלי הכלם בשקוצים. ועד כמה הורד מוסר הדור ההוא, אשר בו נע כזה נתגדל אל מלכ פרא טורף כזה. הורדת כבוד הסענאט וכבוד כל משרה והתמנות, באשר נתן משמרות הפקוד ביד נערים רקים ופוחזים כמהו, נעשה ממנו באשט בנפש עכ"ל. ואת הנער הפוחז המתועב הלזה, חיבר זה הכות בידידות עם רבינו הנשיא, ואת אנטוני' הפילוסוף דקה מחברתו בטעם תפל ולא מוסד, ובקשיות לב נגד רשימו הזמנים המבוארות. — והנה נסה [ולא עלה בידו] לרחוץ מעט את כתמי הילויגבל. אך להדיח את דמי קאראקאללא אשר שפך כמים, לא נסה כלל. איש אשר הרג אנוש כהרג זבוב נחשב לו, והוא אמנם לפי שטתו ג"כ אנטונינו העקרי אשר דבר עם רבינו הרבה! והחכם המחבר „קורות היהודים" הודה ואמר בחיבורו הקלר (כרך ה' לד 130 „כי הידידות לרבינו עם קאראקאללא או הילויגבל לא לכבוד יחשב לו."

לה) האמנם אצל הילויגבל לא היה צריך זה הכותב לכסות חרפתו, כי גם לפי שטתי, מעט אשר נדב ממנו בהכרתו עם רבינו, ורק פעם אחת בעת זקנתו הגדולה של רבינו, אז נקרא הילויגבל [לפי דעתו] אנטונינו זעירא. אכן אשר חיזק את דמיונו כי הילויגבל נקרא ג"כ אנטונינוס בסתם, והוא היה ג"כ מידידיו של רבי, הוא בענו שנמצא בספרינו על אנטונינוס של רבי שהתגייר ומל עצמו ודיבר עם רבי אודות זה המילה, ונמצא ג"כ אצל קצ סופרי רומי על הילויגבל כי מל עצמו, ואיזה ממעשיו היו כעין מעשי יהודים. אכן גם זה היה יכול זה הכות לתרץ בנקל אף לפי שטתו, עפ"י מה שהראתי כבר (כ"ח ח"ד לד 37—236) כי זה הסיפור בספרינו מהתגיירו ומילת אנטונינוס, נראה בעליל כי מאוחר הוא הרבה אל הסיפור המפורסם מאהבת אנטונינוס ורבי, והמאוחרי נסתפקו כבר בעצמם על זה. (ירושלמי מגלה פ"א ה"ג) אית מלין אמרין דאתגייר ואית אמרין דלא אתגייר אנטונינוס ע"כ. ובהכרח לפי האומרים שלא התגייר, הסיפור שם מקודם מה שדיבר עם רבי אודות מילתו, הוא רק דברי בעלמא מבלי יסוד קיים. וכבר הראינו איך בא הסיפור המאוחר שהרכיבו השמועה על הילויגבל, עם הסיפור ע אנטוני' הפילוסוף. — ואוסיף פה להראות איך הקדמונים הקרובים יותר לדורו של רבי לא דברו כלל מהתגיירו זו, וגם לא עלה כזאת על רעיונם, ורק איזה מאוחרים החלו להעלות כזאת על ספר, כי הנה במדרש קהלי (פ' מתוקה שנת העובד) נמצא כזה, כשישראל עושים רצונו של מקום, רואה איזה צדיק באו"ה כגון יתרו ורח כגון אנטונינוס מביאו ומדבקו בישראל ע"כ. כפל מלת כגון לפני אנטונינוס מורה כי שתי המלות נוספו בזמן מאוחר אחרי נתפשטה השמועה על אנטונינוס של רבי שהתגייר. ולאות חזק על זה, הנה יש מאמר זה בלשונו בירושלמ (פ"ב דברכות) ולא נמצאו שתי מלות האלה „כגון אנטונינוס", וכן עוד במדרש בעצמו (ש"הש פ' דודי ירד לגנו בלי הוספה זו. ומזה ראיה ברורה ג"כ שמתחלה לא עלה כלל גם על דעת מאספי הגדות שאנטונינוס אוהבו ש רבי נתגייר. אכן הבבליים לא ידעו מזה גם בזמן מאוחר, שהרי במקום שספרו באורך מאנטונינוס ורבי כמה נפלאו (ע"ז י') לא נמצא מזה דבר. וכנגד זה באה השמועה לבבליים על נירון קיסר שנתגייר (גיטין נ"ו א'). ומזה לי ידעו בא"י כלל, ולא נמצא בירושלמי ומדרשים דבר מזה, והטעם להתפשטות השמועה בבבל יבא אי"ה בערך נירון

לו) נראה עוד במה תמך את שטתו והסיר את הקושיות, כי סעווערום לא נקרא מעולם בשם אנטונינו גם בחייו, וקאראקאללא והילויגבל אעפ"י שהם קראו עצמם כן בחייהם, מ"מ לא נקראו כן בפי ההמון והסופרים אחרי מותם, וכאשר כתבו הסופרים בעצמם, כמו שהראתי כל זה בכרם חמד (ח"ז לד 189 עד 192) ובפני ספר זה וערך זה (סי' ד'). ועל זה יאמר כי השם אנטונינוס נעשה לכנוי הכבוד כמו שמות העצמיים של אויגוסט וקיסר, ומביא על זה ראיות מן הסופרים, ולכן נתנו רז"ל ג"כ כנוי כבוד זה למלכים המאוחרים עד הילויגבל וזה לבד אשר חידש בכל מהלך חקירה זו עם כל אורך דבריו. וכמעט יש לחשוב כי ע"י חידוש זה אשר דמה למציא נפתח לכל הזרות והמעקשים אשר הסתבך בהן. אולם גם זה החידוש לא יועיל ולא יציל מאומה, ולא נוכל לפר על ידו דברי רז"ל. כי הם אם רצו לדבר על מלך רומי בסתם בלי שמו העצמי, קראוהו תמיד קיסר וזה במקומו רבים. ויותר לא השתמשו בשם עצם לעשות ממנו שם הכבוד. ומ"ש זה הכותב כי לפעמים ברו דבריהם לאי מלך יכוונו בשם הכבוד זה של אנטונינוס, ולכן הוסיפו בן אסוירוס, הנה לדעתי משם ראיה להיפך, כי לא נמצא עד"ז בשום מקום, שיגבילו את האיש המדובר מהם בשם סתמי, ע"י השם של אביו, ולדוגמא לא נמצא בשום מקום

קיסר בן פלוני. אמנם מה יעשה עוד בשם אסוירוס בן אנטונינוס? ואיך יבארו שם עבמי ע"י שם אחר סתמי שאיננו מבואר כלל, ובאמרם אסוירוס בן מלך או בן קיסר, עוד לא נדע בן איזה מלך הוא? ויותר יהיה תמוה במקום המיוחד אשר כפי הנראה רצו לבאר בסימנים מובהקים אל איזה איש כוונו, והיינו באמרם אנטונינוס זעירא בר בריה דאנטונינוס רבה. ולפי חידוש שטתו, יהיה זה כמו קיסר זעירא בר בריה דקיסר רבה, ועתה מי ידע ע"ז מאיזה קיסר דברו? — אכן גם המון עם מהרומיים וגם סופריהם לא כינו מעולם אחד מהמלכים אשר לא ממשפחת אנטונינוס, בשם הכבוד אנטונינוס בסתם, כי אם הם בעצמם נתנו לעצמם שם הכבוד הזה או לבניהם, אך אחרי מותם נלקח מהם תיכף, ונשאר להם רק שמם העצמי או איזה כינוי של גנאי אשר ניתן להם מהעם והסופרים. וכאשר הראתי כל זאת בברם חמד שם. ואוסיף פה דבר קטן מה שהבאתי שם (לד 191) בשם לאמפרידיום (היליוגבל סי' י"ח) שכתב „הוא [היליוגבל] הזה האחרון לאנטונינייס" נ"ל כוונתו אל דברי הצופיה אצל קרטגא בימי אנטוני' פיאוס, אשר נודע ממנה כי חשבה שמונה פעמים שם אנטונינוס, ופתרו הסופרים אח"כ כי כוונתה לשמונה מלכים אשר יקראו בשם זה. ונרשמו כלם מן קאפיטולינוס (מקרין 3), והשמיני והוא האחרון שבהם הוא היליוגבל. — אך דברי הצופיה לא נתקיימה רק כפי המושלים שקראו עצמם כן בחייהם, ולא כפי העם והסופרים כלל. —

לז) אולם זה הכותב מתיגע לתמוך עוד את דבריו (לד 19 ,18 הערה 15), במה ששונה דברי המחבר קורות היהודים, (ע' ערך זה בפנים הספר סי' ה') והיינו שנמצא שם אנטונינוס אצל קאראקאללא, בספרי הערכאות והפקודות, שעל הרבה פקודות בראשן נרשם שם אנטונינוס והן באמת מן קאראקאללא. ויחשב זה הכותב להוסיף על הראשון, במה שהראשון כתב בסתם שנמצאו הרבה פקודות כאלה וסמך על המעיין. וזה האחרון כי רוכלא מונה והולך בפרטות כל הפקודות עם המספרים בראשיהם, שנרשם עליהן ג"כ שם אנטונינוס. אכן אני השיבותי כבר על זה (שם), כי הרשימות שעל הפקודות הקן הן ג"כ מהמלכים בעצמם שקראו עצמם בחייהם אנטונינוס וכתבו כן בראש כל פקודה אשר יצאה מאתם, והמאספים הוכרחו להעתיק כל הרשימות האלה בעינן, למען לא יהיו נחשבים כגורעים או מוסיפים (ע"ש היטב). אמנם זה הכותב חיפש עוד רשימה כזו על פקודות שיצאו מאת סעפ' סעווערום, ולא מצא אך אחת. וזה יהיה לנו לאות שגם הוא בעצמו לא נתן לעצמו השם אנטונינוס. ובזה נדחה מה שהביא זה הכותב (לד 19 הערה 17) בשם קאפיטולינוס (מאקרין 3) כי גם סעפ' סעווערום היה לו שם הכבוד אנטונינוס בחייו. והנה שם כתב רק כי הוא קרא לעצמו כן. אך בהכרח כוונתו שקרא לעצמו כן פעם או פעמים דרך ערא', לא שהורגל בזה, וראיה גדולה מן הפקודות כנזכר. ועוד ראיה כי לא נמצא מזה דבר בתולדתו אצל שפארטיאנוס. וגם קאפיטולינוס בעצמו לא יחשבהו שם בין שמונה הנקראים אנטוני' ונאמרים מלפנים מהאשה הצופיה, אעפ"י שחושב שם קאראקאללא והיליוגבל, מפני שעכ"פ הם בעצמם קראו להם כן תמיד בחייהם. ולא כן סעפ' סעווערום, שלא נקרא כן מעולם מאום אדם וגם לא קרא לעצמו כן רק אפשר לפעמים. ואיתי ירצה זה הכותב למצוא בדברי רז"ל שקראו לו אנטונינוס, ועוד יותר שקראוהו אנטונינוס רבה! !

לח) נעיר עוד על מ"ש (שם הערה 15) כי מה שנמצא בראש הפקודות מן קאראקאללא שם אנטונינוס בסתם, הוא מן המעתיקים אשר נתנו לו זה השם לתפארת, ובאמת הם לא עשו מאומה, רק הוא בעצמו עשה זאת והיא רק התפארות שוא ממנו. וכאשר נראה עוד עדות על זה מהמלך אלכסנדר סעווערום (לקמן סי' מ'). ועוד העיר שם זה הכותב, כי זה רק דבר בלתי ראוי מאתנו אשר נקראהו בשם קאראקאללא ע"כ. והיינו כי היה ראוי לנו לקראו אנטונינוס בשם אשר נתן לו אביו עפ"י חלום וקרא אח"כ כן לעצמו. אכן לא על ידינו נלקח ממנו שם הכבוד הזה, אך מכל הסופרים אשר חיו אחריו, ונהיה מוכרחים לאמר כי קנוניא עשו ביניהם. והם יבארו עוד כי גם איש מהמון העם לא קראהו עוד אחרי מותו בשם אנטונינוס.

לט) עוד הוא רוצה להכנים לנו בלאחר יד (לד 18) ולהבינינו, כי קומודום בן אנטוני' הפילוסוף לא קרא עצמו מעולם אנטונינוס, וגם לא נשתמש אללו זה השם הרבה (הייפיג) ע"כ. וזה כעין הוכחה נגד דעתי שרז"ל קראו אל קומודום פעם אחת בשם אנטונינוס סתם ופעם אחת עם סי' אנטונינוס זעירא וכו'. והנה כבר שניתי ושלשתי הדבר, כי לא על קריאת עצמו רק על הקריאה בפי העם והסופרים אחרי מות המלך המדובר יש לנו לחקור, שכן דברו רז"ל מאנטונינוס אשר קדם להם בזמן. וזה הוא ההבדל בין סעפט' סעווערום וקאראקאללא והליוגבל, ובין קומודום. הראשון לא קרא עצמו בשם אנטוני' רק אפשר לפעמים, ולא נודע כלל גם בחייו בשם זה ואף כי אחרי מותו. ושנים הבאים אחריו קראו עצמם כן בחייהם, אך לא נשאר להם אצל העם והסופרים אחרי מותם. אולם קומודום, כבר הראתי (כ"ח ח"ז לד 200) כי שלשה סופרים יקראוהו בשם אנטונינוס, והם לאמפרידיום [וגם בכ"ח שפארטיאנוס ט"ם] ואייטרופיוס ואורעליוס וויקטאר. ואוסיף עתה כי כן יחשבהו קאפיטולינוס (מאקרין 3)

בין השמנה שנקראו אנטונינוס. האין די לנו עדיות כל הסופרים האלה? וכמה הוא מספר הסופרים מזמן ההוא המדברים אודותיו? ולמה אמר זה הכותב כי לא נשתמשו בו הרבה? והשלישי והוא אוירעלי׳ וויקטאר כתב בז״הל אוירעליום קומודוס בן מרקוס אנטונינוס אשר נקרא בעצמו ג״כ אנטונינוס ע״כ. היש ביאור גדול מזה? והוספתי שם עוד בכ״ח, כי השם אנטונינוס לקומודוס מובן הוא עוד מעצמו, שכן כל גבר מלויין ממשפחות הגדולות היה נקרא בשמו ובשם אביו כו׳ יעו״ש. ועוד שם אצל קאפיטולינוס מאמר, יש לי בו דברים נגד זה הכותב, כי הוציאו ממש ממשמעו וכוונתו האמתית, והוליכהו אל כוונה רחוקה רק כפי חפץ לבו וכדי להסכים אל שטתו. וז״ל: גם מהאנטונינייס אשר היו יורשים האמתיים של אנטונינוס, נשאר אחריהם זה השם [אנטונינוס] יותר משם העצמי שלהם עכ״ל. והכוונה כי רק פיאוס היה שם העצמי שלו גם אנטונינוס. אכן אל מרקוס אוירעליום בן אנניוס ווערוס הבא אחריו, ניתן זה השם בזמן מאוחר אחרי לוקח לבן מאנטונינוס פיאוס ועל שמו היה נקרא כן, וכן אל לוציוס ווערוס, וכן היה זה השם אל קומודוס על שם אביו אנטונינוס מרקוס. ונשאר לכל אלה השלשה אחרי מותם זה השם אנטונינוס יותר משמם העצמי, מרקוס אוירעליום, לוציוס ווערוס, וקומודוס. כה אבין זה המאמר. וכן יבינהו לפי דעתי כל מעיין ישר. ונלמוד מזה שני דברים. האחד, כי גם קומודוס נקרא אחרי מותו יותר בשם אנטונינוס על שם אביו, מאשר נקרא בשמו העצמי קומודוס. והשני כי אותם שלא היו באמת יורשי אנטוני׳ פיאוס ולא ממשפחתו כלל, לא נשאר להם אחרי מותם השם אנטונינוס. ומבואר בזה כל אשר כתבתי למעלה. אכן זה הכותב רוצה להבינו (לד 18 הערה 13) כי יש להניח שם עיקר הכוונה על מלת Nomen שנמצאה שם, וירמוז על קאראקאללא. וזה ממש ההפך ממחשבת הסופר קאפיטולינוס. ואבקש לכל קורא מבין כי יעיין שם היטב וימצא את הנכון. ומה שהעיר שם עוד, כי אל פיאוס ומרקוס היה השם אנטונינוס עצמי לא כינוי (טיטעל), לא אבין מה ירצה בזה. אך זאת נדע כי רק פיאוס לבד היה שמו העצמי מתחלה גם אנטונינוס. אך לא כן מרקוס, כי ניתן לו אח״כ עת לוקח לבן מן אנטוני׳ פיאוס כנזכר, וכן היה אצל לוציוס ווערוס, אכן אצל קומודוס יתכן יותר כי גם מעת לידתו, אף שמו העצמי היה קומודוס, מ״מ נקרא אצל הכל ג״כ אנטונינוס על שם אביו, כפי הנהוג במשפחות הגדולות, וכאשר יקראוהו לאמפרידיום ואייטרופיום בפשיטות ובלי שום נזינת טעם.

מ) אולם יותר מזה מצאנו עוד מפורש במקום אחר כל דברינו עד כה, וגם כי קומודוס קרא ג״כ לעצמו בחייו אנטונינוס, לבד מאשר נקרא כן מרוב הסופרים. ולא כדברי זה הכותב כי לא קרא לעצמו כן מעולם. וכל הראיות שהביא ממה שקרא קומודוס עיר רומי רק על שמו העצמי, וכן זמן דורו וכו׳, אינן מוכיחות רק על גאותו וסכלותו של קומודוס כי רצה להראות אשר שמו העצמי גדול בעיניו משם הנכבד של אבותיו המפוארים. אכן בכל זה לא עזב את השם הנכבד ההוא, וקרא אותו בו לעצמו. וזה נמצא בערכאות כתובות רק זמן קצר אחרי מות קומודוס, מפי הקיסר אלכסנדר סעווערוס המולך אחרי הילויגבל. (ע׳ לייטטריפט פיר געשיכטסוויססענשאפט ע״ש ברלין 1. 844 באחנר 4tes העפט. חבריו לד 337 ולהלאה) ונעתק מספר זכרון של המדינה (שטאאטסלייטונג) משנת 975 לבנין עיר רומה: — „ביום השני לחדש מארץ, התאספו אנשי הסענאט במספר רב, ויבקשו את אוירעליוס אלכסנדר קיסר כי יבא גם הוא אליהם, ובבואו קראו כלם אליו „אויגוסטוס הצדיק״, וכו׳ וכאשר רצה הוא לתת להם תודה בעבור זה, צעקו כלם „אנטונינוס אלכסנדר, האלקים יקיימך״ וכפלו עוד דבר זה. „אנטונינוס פיאוס!״ וכו׳. „קבל נא את השם אנטונינוס, וכו׳. הילויגבל לבדו היה יותר רע עוד מן קומודוס כו׳. יחי אלכסנדר, הדומה לאנטונייניס. וכו׳. ואל המטבעות ישוב השם אנטונינוס״. ואלכסנדר השיב „עוד יהי בזכרונכם מה גדול שם „אנטונינוס. אם בירא׳ת הדת מי קדוש יותר מפיאוס? ואם בחכמה עמוקה, מי חכם יותר מן מרקוס? אם ביושר „ותום לב מי תמים יותר מן ווערוס? את קומודוס לא ארצה להזכיר עתה, כי זה היה חטאו היותר גדול, אשר „עם מדותיו הרעות עוד החזיק בשם אנטונינוס. — וכו׳. עוד תזכרו מזמן לא רחוק, עת כי השד המזיק „ההוא [הילויגבל] העיז פניו לקרוא עצמו אנטונינוס, איך געו כל העם בבכיה, על כי לקח לו שם זה לא בצדק, „ועל כי נתחלל השם הנכבד הזה, ע״י מתועב הלזה.״ כו׳ ועוד אמר. „השם אנטונינוס נתן פיאוס במשפט אל „מרקוס ואל ווערוס אחרי לקח אותם לבנים. אל קומודוס נפל השם הזה בירושה. אצל דיאדומענעס, היה „כמו מקרה. אצל באססיאנוס (קאראקאללא) היה זה השם התפארות שוא, ואצל אוירעליום אלכסנדר יהיה „לצחוק אל השומעים״. ע״כ

וכמה יש ללמוד מדברי המלך הלזה אלכסנדר סעווערוס, ומדברי היועצים אליו. — וממה שאמרו „אל המטבעות ישוב השם אנטוני׳.״ נראה כי במטבעות הקודמות ועכ״פ במטבעות של הילויגבל המולך קודם אלכסנדר, לא היה חרות עוד שם אנטונינוס, או כי נמחה מהן אחרי מות המלכים אשר קראו עצמם כן לא בצדק. ועכ״פ אלכסנדר אמר, כי החזיק עוד קומודוס בשם הנכבד של אבותיו, אנטונינוס, וגם כי נפל לו בירושה, ר״ל שגם העם

היו קוראים לו כן מפני ירושת אבותיו. וזהו מה שרצינו להראות, אם היה צריך ראיה עוד. אולם כמה הם המקומות אשר בהם היה נקרא קומודוס לדעתנו, אצל רז"ל בשם אנטונינוס? רק שנים. ובמקום אחד הוא מסומן היטב נגד הקודמים לו בשם זה, אנטונינוס זעירא בר בריה דאנטונינוס רבה. וזה בעבור שנמצא שם ממנו שיחה עם רבינו, ובעבור שבכל השיחות אשר באו אצל רז"ל בין רבי ואנטונינוס, הכוונה תמיד לאנטוני' הפילוסוף, היינו יכולים לטעות שגם בשיחה זו הכוונה אליו, לכן ציינו אותו בסימן מובהק, להכירו היטב. וכאשר כבר כתבתי בכרם חמד, שבימי בחורותיו היה נקרא אנטוני' זעירא. — ועוד במקום אחד אשר אין שיחה בינו ובין רבי, רק סיפור מזמן מותו בירח אחד עם ארטבן וגם עם רבינו, ורחוק הוא לטעות פה, כי מסומן הוא ע"י זמן מיתת שנים האחרים אשר נודע אז בעת קראו עליהם המקרא ואכחיד את שלשת הרועים בירח אחד, העמידו על קומודוס שם אנטונינוס בסתם, ואין ספק שכן היה נקרא אז בעת מותו בשם אנטונינוס בסתם, בעבור שהיה האחרון ממשפחה זו הנקראה כן בצדק.

מא) ועוד ישוב זה הכותב אל ענין זה במקום אחר אחרי כמה דפים (צד **183**) אצל זמן הליכת רב לבבל, הנקשר ג"כ עם נוסח דרושנו· ושם עלה בזכרונו עוד הפעם כל אשר דימה לברר לנו פה (צד **19 ,18**), ואומר: „גם הנמצא אצל סופרי קדם ישכים עם דעתנו. כה ידע הסופר המצא האיספאהאני בסדר קסרי רומי „אשר כתב, אחרי סעווערוס, מן אנטוני' זקן ואנטוני' צעיר, ואחרי כן אלכסנדר. — אבולפראג בספרו על משפחות „המלכים, ידע את מרקוס אוירעליוס רק בשמו זה ולא בשם אנטונינוס. אכן על קאראקאללא והיליוגבל יש אצלו „רק השם אנטונינוס קיסר, ורק אל שם האחרון נוסף עוד אליוגלי" ע"כ. והנה בא בראיות אלה רק להקל מעליו אחת מהקושיות אשר העמדנו על דיעה זו, באשר לא נמצא אצל סופרי רומיים השם אנטונינוס אל קאראקאללא והיליוגבל אחרי מותם, ולא הסיר בהן שאר הקושיות החמורות יותר, וגם ראיותיו אלה אינן מוכיחות מאומה נגד דעתנו הנכונה. אולם מה נאמר עוד לראיות כאלה מסופרים ערביאים אשר חיו כאלף שנה ויותר אחרי כל אלה מלכי רומי, ולא ידעו מקורות חייהם וזמנם דבר קטן או גדול, בלתי אשר יחשבו סדר שמותם בזא"ז, ומי מהם רדף את הנולדים ומי לא. ובסדר זה, כמה עוד מן הטעיות המוכיחות יש בו. ונראה מבואר כי לא קראו ג"כ דבר משום סופר רומי, רק איזה רשימה משובשת של שמות שבאה לפניהם. ואולי הועתקה להם כפי סדר הרשימה שעל הפקודות, ומשם יש לטעות מאד, אם לא יתבונן הקורא בשמות של הקאנסולען הבאים שם אצל כל מלך. (ע' בערך זה בפנים הספר סי' ה'). וספרו של המצא איננו לפני רק זה של אבולפראג, ודי לנו למצוא בו כי ישלול מן מרקוס אוירעליוס את השם אנטונינוס, למען דעת חסרון ידיעתו וערבונו, ויתן למרקוס שני בנים אנטוניוס [כה יכתוב תמיד במקום אנטונינוס] ולוציוס. „אשר לקח לו לריעים במלוכה" (?) ויאמר עוד בקצרה „אחריו בא בנו קומודוס אשר נהרג" מבלי העמד גם זמן מלוכת קומודוס אשר העמיד אצל שאר המלכים. אחריו ירשום „פערטינאקס אשר מלך ששה חדשים" והוא לא מלך גם ג' חדשים. אך דלג על דידיוס יוליאנוס אשר מלך ב' חדשים. „אחריו סעווערינוס" והוא סעפּט' סעווערוס. ויספר מִמלחמה שהיתה אז בין היהודים לשומרונים, ואין שמץ דבר מזה אמת. „אחריו קיסר אנטוניוס" והוא קאראקאללא. „אחריו קיסר מאקארייוס." והוא מאקרינוס. „אחריו קיסר אנטוניוס, והוא הנקרא היליוגבל" ע"כ, ומספור כזה אשר כתב כחולם מה שנעשה לפני אלף שנה יביא זה הכותב ראיה על קריאת שמות הקסרים נגד הסופרים אשר חיו רק בערך מאה שנים ויותר אחרי המלכים ההם." ומזמן איזה שנים קודם אבולפראג יש לנו עוד סדר שמות של הקסרים, מסופר עמינו חכם גדול הראב"ד הלוי ז"ל. אך גם הוא כפי הנראה העתיק דבריו מאיזה סופר ערבי אשר ספרו היה משובש כזה של אבולפראג. — אצל רבינו הקדוש כתב: ובימיו מת אנטונינוס ומלך אנטיפוס ואחריו קומודוס ע"כ. ומתחלה תקנתי במקום אנטיפוס אנטונינוס. אך אח"ז ראיתי בזכרון דברי רומי שחבר שם ז"ל: וימלוך אנטונינוס בן אסוירים, והוא גידל את רבינו הקדוש כו' וימת וימלוך תחתיו אנטונינוס הקטן י"ח שנה וימת וימלוך תחתיו קומודוס כו' הוא הכה את כל בית אנטונינוס ואנטיפוס (?) ע"כ. מי זה אנטיפוס? ועוד שם. „וימלוך אלגנוש תחתיו" הוא דידיוס יוליאנוס, ודילג על פערטינאקס, ואבולפראג עשה להפך, ע' למעלה. „וימלוך תחתיו ספארוס קיסר" הוא סעווערוס. „וימלוך תחתיו אנתיניאן" הוא קאראקאללא אשר קרא עצמו אנטונינוס. „וימלוך תחתיו מקרין· וימלוך תחתיו אורליאום" הוא היליוגבל אשר קרא עצמו ג"כ מרקוס אוירעליוס אנטונינוס. — ומן סדרי שמות כאלה בזמן ההוא, נלמוד דרכי הקריאה של מלכי רומה בזמן מוקדם לפני ח' מאות שנה ויותר?

מב) ואחרי כי באנו אל המקום ההוא (צד **183**) אשר שם ידבר זה הכותב על זמן הליכת רב לבבל הנקשר עם נוסח מחקרנו, נתבונן אחרי דבריו שם ג"כ. ויהיו לנו כמו חלק שני לדבריו האמורים פה (צד **19 ,18**).

ועתה יראה הקורא, כי שם היה עוד יותר נחפז בעיונו ובכתיבתו מאשר היה בחלק ראשון, אשר בררתי גם שם
כבר מהירת עיונו. ושמה בחלק ב׳ עבר על ראיותי ועל המקורות אשר ציינתי, בחפזון גדול, וכן היה כותב דבריו
במרוצה רבה ובלי בחינה הראויה. והנהו מתוכח נגד הגהתי בתשובת רש״ג במקום תק״ל, שצ״ל ת״ק לשטרות. וז״ל:
„הוא יעמול לבטל רשימת הזמן הנמצאה לפנינו על ר׳ יהודה הנשיא [הוא רבי], אשר ממנה נוכל ללמוד בהשערה
„קרובה כי מת קודם (אחר?) הילוגבל.״ ע״כ. ועל זה מרשים בהערה (85) „יעויין מאמרו בכרם חמד ח״ד
צד 204 ולהלאה״ ע״כ. והוא כמו מעלים עין מן כרם חמד חלק ז׳ אשר שם הוספתי לדבר מזה יותר
הרבה. ובאמת ראה גם את זה כאשר יבין כל קורא דבריו בעיון. והנה כל מעיין יראה כי לא עמלתי
לבטל רק בהפך לקיים הדבר כי רבי מת קודם להילוגבל זמן הרבה, ויותר עוד כי מת קודם לידתו
של זה. אך רצונו של זה הכותב לומר „כי מת קודם הילוגבל״ היינו בזמן קצר ולא בזמן ארוך קודם לו.
ורק מפני מהירת הכתיבה באו דבריו שלא בדקדוק כלל. „כי בתשובת רב שרירא גאון שכתוב לפנינו, וביומי דרבי
נחת רב לבבל בשנת תק״ל שנה למלכות יון, דעתו לקרוא במקום תק״ל ת״ק, והוא קפ״ט לנוצרים״ ע״כ. ובהערה
(86) מרשים (קובץ מטמונים צד ל״ד) ע״כ. ומחריש פה ממקור מוקדם והיינו מספר יוחסין ששם נדפסה מקודם
התשובה ההיא. אולם למעלה בחלק הראשון (צד 20) מדבר ג״כ על דבר הגהה זו בתשובת רש״ג וכתב וז״ל:
„ולא נוכל לשנות הנוסחא בתשובת רב שרירא, הנמצאה ג״כ בכ״י של תשובה זו הנדפסה מקדם, ובה מבואר כי
„בשנת תק״ל היה עוד רבי חי״. ע״כ. ובהערה (26) שם מרשים ג״כ (קובץ מטמונים צד ל״ד) והנה ביאר בזה
כי מקודם ראה כבר תשובת רב שרירא שביוחסין, ואח״כ זו שבקובץ מטמונים, ובכל זה בחלק השני הוא כמתעלם
מתשובה שביוחסין כאשר נראה עד מהרה. כי הנה בעת כתבתי המאמר על ענין זה בכ״ח ח״ד (הנדפס שנת
תקצ״ט) היה כמו שש שנים, ובעת כתבתי עוד על ענין זה המאמר בכ״ח ח״ז (שנת תר״ג) היה שתי שנים לפני
צאת ס׳ קובץ מטמונים לאור. ובשני המאמרים בררתי בראיה מוכחת מדברי רב שרירא בעצמו שם, שא״א בשום
אופן שהיה הוא כותב „תק״ל ביומי דרבי״, שכתב שם אח״כ ואמרינן דתמנין שנין מלך ר׳ יוחנן בא״י כו׳ ובשנת
תק״ץ אפטר ר׳ יוחנן ע״כ. ואם רבי היה חי עוד בשנת תק״ל א״א שיהיה ר׳ יוחנן ראש ישיבה פ׳ שנים עד תק״ץ,
שכל ימי רבי לא היה ראש ישיבה רק הוא לבדו, ור׳ יוחנן היה צעיר בלמדו לפני רבי בסוף ימיו, ועוד חלפו עשר
שנים אחרי מות רבי עד שנעשה ר״י ראש ישיבה, (יעו״ש ושם היטב). ועתה נראה איך ינהוג זה הכותב נגד כל
זה. זה לשונו (צד 183) בהערה הגדולה (87) „האמנם בעל ס׳ היוחסין אומר כי זה נמשך לדברי ר׳ שמואל
„בן הפני שכתב שנת תק״ל לשטרות, ואנחנו מצאנו בכל הספרים חדשים גם ישנים שהיה שנת ג״א ותתקמ״ט שהם
„ת״ק לשטרות ק״כ שנה לחרבן בית שני. ע״כ. ועד״ז תוכל להיות התחלת ישיבת ר׳ יוחנן בשנת ת״ק [צ״ל תק״י] שמת
„תק״ץ ומלך פ׳ שנה. אמנם ליפסו בטעות מות רבי (?) וחיבור המשנה וירידת רב לבבל בשנה אחת (?).
„רב שרירא לא כתב שר׳ יוחנן מלך פ׳ שנה, וגם לא שבשנת תק״ל מת רבי, או שחיבר אז המשנה, רק שרב
„הלך לבבל בשנת תק״ל, וזה היה אחר חיבור המשנה, וכו׳. וברשימת בעל היוחסין ג״א תתקמ״ט אינו מבואר על
„מה מוסב זמן זה. ואם ר׳ אברהם [הלוי] נותן לר׳ יוחנן פ׳ שנים לזמן משמרת ישיבתו, הוא עושה כן רק עפ״י
„חשבון הזמנים, כי מניח חיבור המשנה ומות רבי (?) בשנה אחת, וחשבו כי ר׳ יוחנן שבא מזרע יוסף מלך פ׳ שנה
„כמו יוסף שהיה חי פ׳ שנה במצרים״ ע״כ. ומרשים על זה (יוחסין וס״הד אצל ר׳ יוחנן). — כמה מן הטעיות
ומן השבושים במעט שורות האלה. והנה הוא עושה החלט, ממלילה בעלמא שכתב בעל היוחסין דרך אגב וז״ל
ר׳ יוחנן היה ראש ישיבה פ׳ שנה כיוסף במצרים והיה מזרעו כו׳. וזה הכותב עושה מגזרה שוה זו דיוסף ודרבי
יוחנן, טעם ממש לסיפור משך הישיבה של ר״י פ׳ שנים, שהוא נמצא באמת בגוף התשובה של רב שרירא,
ולא ר׳ אברהם הלוי הוא הראשון בדבר זה, רק הוא לקח אותו מתשובת רש״ג, וזה מחליט ואומר „רב שרירא לא
כתב שר״י מלך פ׳ שנה כו׳ ואם ר׳ אברהם נותן לר״י פ׳ שנים״ כו׳? ואעפ״י שראה עכ״פ כ״ח ח״ד ושם (צד
212) נמצא בביאור בראיה החמישית, שלפי גירסת תק״ל באגרת רש״ג יהיה כסותר עצמו במעט תוך כדי דיבור
ששם כתב אח״כ ואמרין דתמנין שנין מלך ר׳ יוחנן כו׳. וכן הבאתי עוד דברי רב שרירא אלה לענין זה בעצם
(כ״ח ח״ז צד 168—69). ואח״כ התעלם הכותב גם מדברי כרם חמד אשר ראה, גם מדברי רב שרירא שביוחסין
אשר ראה ג״כ כאשר הראתי למעלה. אכן ראה ושכח ונחפז וכתב, אך באיזה מקום ראה בעת כתבו? במסתר
שבקובץ מטמונים, ששם חסירות באמת התיבות, „ואמרין דתמנין שנין מלך ר׳ יוחנן בא״י״. וכפי נוסחא זו, כתב
עתה לפי תומו „רב שרירא לא כתב שר״י מלך פ׳ שנה״ ואת אשר ראה כבר בנוסחת רש״ג שביוחסין, ובדברינו
בשני מקומות, מניח עתה מן הצד לבלי יעלו על זכרונו. אך יותר יראה עוד קורא מבין, כי אני כבר בררתי
באגרת להחכם המפואר החוקר הנכבד אחיו של זה החכם הכותב, הנדפסת בראש תשובות גאונים קדמונים (ברלין

תר"ח), שהשיבוש הוא רק בנוסחת חופש מטמונים, שהשמיטו הסופרים בטעות כל המאמר הזה ע"י התיבות הכפולות ר' יוחנן בא"י (ע"ש דף י"א ע"א). ותמכתי עוד את הדבר הזה בפנים החיבור בערך הזה (סי' י"ג). ואין ספק אצלי עוד, שגם מכתבי זה אל אחיו ראה זה הכותב. אכן מפני מהירת העיון והכתיבה שכח גם זה. — ועכ"פ כיון שהראיה על נוסחת ת"ק נשארת חזקה מדברי רב שרירא בעצמו, לא תועיל ולא תציל תשובת זה הכותב במ"ש שנמצא תק"ל בשתי הנוסחאות, כי דברי הגאון בעצמו מכריחים יותר מכמה נוסחאות. והראתי כבר איזה פעמים עוד שיבושים מוכרחים בשתי הנוסחאות. ועוד הראתי בפנים בערך זה (ס"ס י"ג) כי עכ"פ הרב בעל היוחסין קרא בהכרח בתשובת רש"ג ת"ק לא תק"ל. — ועוד אני אומר אילו גם לא היתה מוכרחת ההגהה מדברי רב שרירא בעצמו, היא מוכרחת מצד אחר והיינו מצד הגבלת מות רבי המבוארת במאמר קדמון הרבה לרב שרירא. (ע' למעלה סי' כ"ד). וגם אילו היינו יודעים בבירור מה שאינו, שרב שרירא כתב תק"ל, היו נדחים דבריו מפני המאמר הקדמון ההוא. וחוץ מכל אלה, הלא כתב הרב בעל היוחסין בביאור שמצא בכל הספרים חדשים גם ישנים „שנת ג"א תתקמ"ט שהם ת"ק לשטרות כו'". האמנם השיב זה הכותב „כי אינו מבואר ביוחסין על מה מוסב זמן זה האחרון" ע"כ. והנה זה עוד הפעם ממהירת העיון והכתיבה, כי ז"ל היוחסין: כתב החסיד בעל דורות עולם [והוא ראב"ד הלוי] ירד רב לבבל שנת ג"א תתקע"ט. אמר אברהם [והוא בעל היוחסין] זה נמשך לדברי ר' שמואל בן חפני שכתב שנת תק"ל לשטרות ואנחנו מצאנו כו' שהיה שנת ג"א ותתקמ"ט ע"כ. והקורא יראה דברים גלוים כי רשימת הזמן של בעל היוחסין מוסבה על ירידת רב לבבל שכתב בעל דורות עולם, ועם הליכה זו של רב לבבל נקשר ג"כ זמן חיי רבי שכן הוסיף רב שרירא, וביומי דרבי נחת רב וכו', וגם מן התלמוד מבואר שהלך רב בחיין רבי עפ"י בקשת ר' חייא (סנהד' ה' א'). ואינו מובן עוד מה שהשיב עוד זה הכותב כי צירפו בטעות מות רבי וחיבור המשנה והליכת רב לבבל בשנה אחת ע"כ. מה ענין צירוף זה לכאן? ולא אמר אדם מעולם כי אלה השלשה דברים היו בשנה אחת, ובהפך לפי הגהתי שנת ת"ק ירד רב לבבל ביומי דרבי, מת רבי כשתים ושלש שנים אח"ז, וכן לפי דעת זה הכותב שגורס תק"ל יאמר גם כן שמת אחר שנת תק"ל, אך עכ"פ לפי נוסחאתו היה רבי חי בהכרח בשנת תק"ל עוד, ויהי' סותר זה משך פ' שנים של ישיבת ר' יוחנן עד תק"ץ. ועוד מה זו תשובה למה שמצא בעל היוחסין בכל הספרים חדשים גם ישנים נוסחת ת"ק לשטרות אצל הליכת רב לבבל? — וזמן חיבור המשנה צרפתי אנכי עם זמן הליכת רב לבבל רק לענין זה, שהסופרים המעמידים זמן חיבור המשנה שנת ת"ק, כתבו כן לדעתי רק מאשר ראו זמן הליכת רב לבבל בשנה ההיא, והוא היה בחיי רבי, כי לא נכתבה המשנה בספר ואף כי זמן סיומה. ומי יודע כמה פעמים החל רבי וגמר המשנה, ובאיזה סדר פסק אחרי נפל בחליו אשר מת בו? (ע' מזה כ"ח ח"ד מכתב ט' אות ג'). ולכל זה אין ענין כלל ליישב עי"ז הסתירה בדברי רש"ג או מציאת בעל היוחסין בספרים ישנים. ובלבול גדול יש פה בדברי הכותב.

מג) ולקץ המחקר נראה עוד מהירת עיון של זה הכותב, גדולה הרבה מכל אשר ראינו עד כה. שם (לד 183) מתחיל הערתו הארוכה והגדולה (87) בזה"ל. „מכתב רב שרירא יעמיד הליכת רב לבבל בשנת תק"ל ומותו שנת תקנ"ח לשטרות שבע שנים לפני מות שמואל שהיה בשנת תקס"ה, וחרבן עיר נהרדעא בשנת תק"ע, ורב הונא מלך ארבעים שנה אחר שמואל ומת וביומי דרב הונא שכיב ר' יוחנן בשנת תק"ץ. ואם כדברי בעל כרם חמד, שירד רב לבבל בשנת ת"ק, ומת בשנת תקכ"ח (??) תהיה מיתת שמואל שנת תקל"ה (?) ומיתת רב הונא שנת תקע"ה, ואיך יוכל א"כ הגאון לאמר על ר' יוחנן שמת בימי רב הונא, והוא חי אחריו ט"ו שנה כפי חשבון זה שמת רב הונא תקע"ה ור' יוחנן תק"ץ." ע"כ. ומאריך עוד בדרך זה ומביא עוד ראיה כזו מחורבן נהרדעא שהיה מעט שנים אחרי מות שמואל וכו' ומתיגע יגיעת חנם להוכיח בקלה ההערה שרשימת שנת תקנ"ז או תקנ"ח אצל מות שמואל היא מוסכמת, ומזה שפט עוד הפעם על שנת מות רב שבע שנים לפניו, שא"א להיות בשנת תקכ"ה או תקכ"ח כפי שרוצה (?) הקורא נוסחת ת"ק אצל הליכת רב לבבל. ועוד ימצא במדרש (?) כי ארטבן הפרתי היה חי בזמן אחד עם רב, וארטבן זה הוא בלי ספק הרביעי אשר כלה חייו ומלכותו במלחמתו נגד ארדשיר בשנת תקל"ו לשטרות, א"כ לא מת רב בשנת תקכ"ה.

הוא בונה חיץ על בלימה וטח אותו תפל. מאריך בדבר שפתים אך למותר ומרבה ראיות לדבר הנודע ומבורר ולא נסתפק בו עוד שום מעיין. ועל לב מי עלה עוד לאמר או לחשוב כי רב מת קודם הזמן המבואר באגרת רש"ג ובדברי כל הבאים אחריו, והיינו בשנת תקנ"ה או תקנ"ח? ותינוק דלא חכים ולא טיפש ידע כי ע"י העמדת מיתת רב לזמן קודם מזה ישתבשו כל החשבונות ורשימות הזמנים הבאות להלאה באגרת רש"ג וגם אצל כל מוני הדורות. אך איך תתחבר אמתת זמן זה של מות רב עם העמדת הנוסחא ת"ק או תק"ל? ואיך יאמר „אם כדברי בעל כ"ח שירד רב לבבל בשנת ת"ק ומת בשנת תקכ"ח?" וכן להלאה „תהיה מיתת שמואל שנת תקל"ה" וכו' והי

מה זה ועל מה זה? ואיך ייחס לי דברים ורצון לא אמרתי ולא רציתי ולא חשבתי מעולם? ואיך יכרור בכנפי נגד רצוני שני דברים נפרדים והיינו זמן מות רב ושמואל וזמן הליכת רב לבבל? ובהפך מכל זה, אני הבאתי עוד כעין ראיה מזמן מות רב בשנת תקנ״ח על זמן הליכתו לבבל בשנת ת״ק, כי יחסו הקדמונים חיים ארוכים מאד לרב, ונראה התחלת סיפור זה, כפי מה שמצאו לו רוב תלמידים מזמן ארוך, וכפי אורך ימי ישיבתו נ״ח שנים (ע׳ כ״ח ח״ד לד 215) ועוד כתבתי בביאור (כ״ח ח״ו לד 155) כי ברח רב כהנא מבבל בעלת רב איזה שנים אחרי קנ״ו לחרבן [והוא תקל״ו לשטרות] שאז התלו הפרסיים החדשים למשול. ומשם הבאתי ראיה ג״כ על מות רבי זמן הרבה קודם תק״ל (ע״ש). ודבר זה רקף ג״כ נגד עיני זה הכותב בעת כתבו ראיה האחרונה מארטבן ורב ובאשר יבא עוד. אך מה ראה עוד זה הכותב רק בהרף עין ושכח מה ראה? שם בכ״ח ח״ד במקום אשר לייץ בעצמו לראות שם, כתבתי (לד 215) „ולפי נוסחת ת״ק, היה כ״ל בזמן ישיבת רב נ״ח במקום כ״ח. [ר״ל בסדר תנאים ואמוראים לא באגרת רש״ג]. ונוסחת נ״ח נראה קרובה יותר כו׳ וקרו לא מעט שיבושים במניינים ע״י חילוף אות כ׳ באות נ׳״ ע״כ. והנה הולע שם הדבר להנחה פשוטה ומובנת כי רב מת בשנת תקנ״ח והחילוף נפל רק בסת״ו בענין אורך ימי הישיבה שכ״ל נ״ח במקום כ״ח. והוא הפך הדבר בדמיונו, שכ״ל באגרת רש״ג אלל מות רב במקום תקנ״ח תקכ״ח. והרי זה כותב רק כחולם ומערב דברים הפוכים, לא כאיש שוקל דבריו בעת היקילה והעיון. ולא נוכל להניח לו ג״כ מ״ש בסוף דבריו ראיה מארטבן ורב, כי הנה אמת אשר רב היה חי בעת נלח ארדשיר הפרסי את ארטבן מלך האחרון של הפרתיים והוא בשנת תקל״ו לשטרות, אך באיזה מדרש מלא כי רב וארטבן היו חיים בזמן אחד? והוא לא לייץ מקור לזה. אך רקף נגד עיניו מה שכתבתי בכ״ח ח״ו לד 155 כנזכר. ואת דברי עשה למדרש. אבן עיין עוד ערך ארדבאן (סי׳ ב׳) בחיבורי זה, וגם תראה כי איזה ארדבן או ארטבאן מלך פרתיים, [לא האחרון] מת קודם רב. — ואוסיף פה כי בערך זה אנטונינוס בפנים (סי׳ ט״ו) נטיתי להחזיק גם נוסחת ת״ק לזמן הליכת רב לבבל, גם נוסחת כ״ה שנה לאורך ימי הישיבה, ובכל זה תשאר נוסחא הנכונה על עמדה תקנ״ח אלל מות רב. ועוד הראתי בפנים (מסי׳ י״ד עד ס״ס י״ח) איך יש להשוות שתי הנוסחאות ת״ק ותק״ל, וכי מנוסחת תק״ל עוד לא נוכל להוכיח חיי רבי בזמן ההוא, יעויין היטב במקומות ההם.

ואחתום דברי עם בקשה ראויה אל החכם הכותב בענליקלאפעדיא. את שמעו הטוב שמעתי כי הוא לא לבד חכם לב אך גם ישר לב. ולכן כשר הדבר לפניו לפי דעתי, לדבר בענין הזה עוד הפעם במכתב גלוי לעמים, והיינו או להשיב על כל דברינו פה למען הלדק את דעתו אך על סדר נכון מבלי דלג על דבר והתעלם מאומה, או להודות על הכל או על איזה דברים כפי אשר יראה בעיניו, ובלבבו יבין. כי נושא הדרוש הוא ענין גדול בקורות אומתנו, בבחינת הזמן של שלשים שנה ויותר שיש הבדל, ובבחינת תולדות רבינו הקדוש איש תפארתנו ומעוז חיי האומה. וביחוד מבקש אני לשמוע מה יענה על בירור שני המאמרים המבוארים אשר על ידם הגבלתי זמן חיי רבי, ואשר לדעתי דחה אותם בקש ופירשם שלא נכון, וחיבר עמהם מאמרים קודמים המורים ההפך מאשר בקש למצוא בהם. וגם צל השיחה של רבי עם אנטונינוס זעירא בר בריה דאנטונינוס רבה. ועוד בחלק השני בדבר הליכת רב לבבל, שאמר בהערתו „רב שרירא לא כתב״ כו׳ ורב שרירא כתב כן באמת, גם על הראיות בלתי מתיחסות שהביא שם, ולדעתי הן מתעות רק לבלתי מעיין. את הכל ישקול עתה בפלס שכלו ויענה אם כה ואם כה. אך אין ראוי ונכון כלל לפניו אשר יספוק לעלמו בדומיה. — הוא כתב לעמים, ועליהם ידבר עוד הפעם את אשר יביא לו עתה עיון יותר מעמיק מן הראשון. —

מד) ועוד יש לי להעיר על אשר כתבתי בפנים (סי׳ י״ז וכ״ב) כי אפשר אשר רב חזר מבבל לא״י אחרי הלך משם בשנת ת״ק ונשאר בא״י עוד איזה זמן אחרי מות רבי, או שלא חזר מבבל, ונשאר בא״י עוד לפני לכתו לבבל עד שנת תק״ו והוא כשלש וארבע שנים אחרי מות רבי, ואח״כ הלך לבבל. וראיתי עתה כי עכ״פ כשנתים ושלש אחרי מות רבי, בהכרח היה רב כבר בבבל, וזה ממה שספרו (שבת נ״ט ב׳) אמרו ליה לרב אתא גברא רבה אריכא לנהרדעא ומיטלע, אמר מאן גברא רבה אריכא דאיטלע, לוי, ש״מ נח נפשיה דרב אפס ויתיב ר׳ חנינא בריפא ולא הוה ליה איניש ללוי למיתב גביה וקאתי להכא ע״כ, והנה ר׳ אפס היה ראש ישיבה אחרי רבי רק שתי שנים ומחצה (ע׳ כ״ח ח״ו לד 100) ואז בזמן קצר אחרי מות ר׳ אפס היה כבר רב בבבל.

מה) עוד זאת. בספר העיבור לר׳ אברהם בר חייא הנשיא הנדפס מחדש (לונדון שנת תרי״א) בסוף שער החמישי ממאמר ג׳ מובאים דברי רבינו סעדיה ז״ל בספר אשר חבר להשיב על המינים, וז״ל: אחד מן המינים טען עלינו בהלכה זו והיא (סנהדרין י״ג א׳) ת״ר אין מעברין את השנה אא״כ היתה התקופה חסרה רובו של חדש, וכמה רובו של חדש י״ו יום. ר׳ יהודה אומר שתי ידות בחדש ר׳ יוסי אומר מחשנין י״ו לפני הפסח מעברין. אחרים אומרים מיעוטו וכמה מיעוטו י״ד. ואמר המין הזה אתה מולא א״כ מן ההלכה הזאת ארבעה שיעורים. י״ד י״ו

כ' כ"א, ומה המחלוקת הזה? כו'. השיבו ר"ס ז"ל ואמר אין זה מחלוקת ביניהם אבל כל [אחד מן] השיעורים האלה היה לו זמן ידוע שהיו חושבים עליו בראשונה. כשיצאו ממצרים היתה תקופת תשרי בי"ד בתשרי, והוא השיעור הראשון ועליו היו חושבין עד בנין בית ראשון, שעשה המותר משעה ותפ"ה בכל מחזור עד שני ימים, חזרו למנות מבית ראשון לי"ו מן החדש והוא השיעור השני, ועליו היו סומכין עד שנכתבה המשנה בכדי ק"ל שנה לפני חרבן בית שני, והגיע מותר שעה ותפ"ה עד עשרים בחדש והוא השיעור השלישי ע"כ. והנה השיבוש במלות לפני חרבן שצ"ל אחר חרבן, אין ספק אצלי, שמעולם לא אמר אדם שנכתבה המשנה בזמן מוקדם לרבינו הקדוש, אעפ"י שגם בזמנו לא נכתבה כפי דעתנו, רק נסדרה מרבי. ואפשר שינוי של „נכתבה" במקום „נתחברה" בא רק ע"י המעתיק מערבית לעברית, ובכל זה לא נוכל לדחוק ולומר שהכוונה למשניות שהיו עוד בימי שמאי והלל (כפי אגרת רש"ג) ולהשאיר ע"י הנוסחא „ק"ל שנה לפני חרבן", שהרי גם החשבון לא יעלה יפה לפי"ז, כי מן בנין בית ראשון עד ק"ל שנה לאחר חרבן בית שני עולה כפי חשבון התלמוד אלף ול' שנה, ובהוספת שעה ותפ"ה חלקים לכל מחזור של י"ט שנה, עולים השעות יותר מן ע"א, והם שלשה ימים ורביע, ולכן הוצרכו להוסיף אצל התקופה יותר מן שלשה ימים והוסיפו ד'. ולא כן אם נחשוב מן בנין בית ראשון עד ק"ל שנה לפני חרבן בית ב', אז יעלו ההוספות רק לששים שעות ויותר, והם רק שני ימים וחצי והיה להם להוסיף על התקופה רק שלשה ימים ולא ארבעה. בהכרח א"כ התיקון הזה שצ"ל במקום „לפני חרבן" אחר חרבן. אכן גם במלת ק"ל יש לדעתי שיבוש, אך בספק הוא התיקון. שהחילוק בין המחשבים ת"ק או תק"ל לשטרות ביומי דרבי, הוא בעצמו החילוק בין ק"כ או ק"נ לחרבן בית שני. ואחת מנוסחאות אלה של ק"כ או ק"נ צ"ל ג"כ פה. ומן החשבון של ר' סעדיה לא נוכל לברר זה, כי משך שלשים שנה יתנו בהוספת המחזור רק הבדל בערך שתי שעות. ויש לעיין עוד בנוסחאות השונות של ס' העיבור כ"י בפאריז ובאקספארד. והמעיין בל ישכח עוד כי רב סעדיה היה גאון בסורא כמו ר' שמואל בן חפני שמלך אחריו שם. (ע' בפנים הספר בערך זה סי' י"ח).

צד 158 ערך אספסיינוס „טאליטעס יאמר כי הר הכרמל שמו כשם אלקיו (?) אשר שם יעבדוהו, אך בלי היכל ובלי שום תמונה רק בכבוד והדר" ע"כ. ועשיתי סימן השאלה אחרי מלת „אלקיו" מפני חסרון ידיעת הכוונה. ובעת ראיתי כי בהכרח או שחסרות איזה תיבות בדברי טאליטוס, או כי שכח בעצמו מה ששמע מלפנים. והיינו, שהיו נאספים על הר הכרמל לפעמים כמה יהודים וכיבדו את המקום וברכו את ה' אשר עשה נס במקום הזה, כי שם נענה אליה, אשר שמו כשם אלקיו, כי הוא רק מורכב משני שמות של הקב"ה, ועוד גם היום ילכו אחב"י למקומות כאלה שנעשו בהם נסים מלפנים, ויברכו שם את ה'.

צד .169 ערך אפטרתא. כתבתי „עוד יש במקום אחר, עמי בני ישראל וכו', והוא בפ' קדושים [בתרגום ירושלמי] ולא אדע לו עוד טעם". ועל זה העירני החכם הגדול דאקטאר צונץ, כי פה הוא רק כמו כיפל האזהרות שבעשרת הדברות על גניבה ועל שבועת שקר, ובעבור כי שם יבא בכל דיבור, הקריאה של „עמי בני ישראל" לכן העמידה ג"כ פה. והיה נראה נכון, לולא כי נמצא עוד בפ' קדושים בנוסחא אחרת של תרגום ירושלמי על פסוק לא תלך רכיל וגו', עמי בני ישראל לא תהוון בתר לישנא תליתאה וכו'. ואזהרה זו אין ממנה רמז בעשרת הדברות. ולכן קרוב לומר, בעבור כי בענינים כאלה רבים הם הנכשלים, וקל להם להתפתות אחרי היצר של אהבת ממון ושל לה"ר, אשר אין בה רק הדרך הקצר מלב רע אל לשון רע, והפרשה מתחלת קדושים תהיו, ואזהרות הכן נכנסו ג"כ בין הקדושה המבוקשת מעם ישראל, שישמרו את נפשם מחטאים כאלה המורגלים, ולכן אעפ"י שאין בפרשה זו קריאה והפטרה מיוחדת, עשו אותה בכל זה ליוצאה מן הכלל, ונתנו בפי המתורגמן קריאת מוסר אל השומעים, עמי בני ישראל וכו'.

צד .170 שם. „והנה פסקי בתלמוד כמו מפטירים כו' וכן מפורש בס' הישר לר"ת כו'. ועפי"ז יש לשער ג"כ כי מדרש הפטרות אשר רשם החכם די ראססי כו', הוא אפשר רק מדרש פסקתא. ואף אם נפרש בפירוש רבי' ישעיה במכריע (סי' ל"א) דפסקי ר"ל דרשי" ע"כ. העירני החכם הגדול הנזכר בסמוך, כי מדברי רש"י לירמי' (מ' א') שמביא פסקתא דאפטרתא דברי ירמיהו, נראה שפסקתא איננה אפטרתא בעצמה. וגם שרש **פשק** הוראתו בלשון סורית, באר. פושקא, ביאור. וזה מסייע פירוש רבינו ישעיה, על פסקי שבתלמוד שהוא כמו דרשי. ע"כ. והנה מרש"י אין כ"כ ראיה, שגם אם נאמר שמתחלה היתה הוראת פסקת' כמו אפטרתא, מ"מ היו יכולי' המאוחרי' להרחיב להם הלשון, ולקרות להפטרת המקרא בעצמו אפטרתא, ואל הדרוש עליה בשם פסקתא. וגם אין משנה אם נקבל דעת ר"ת המאוחר נגד דעת זקנו רש"י ז"ל — ובענין פסק בסורית, הנה רק בין עברית לערבית יש חילוף זה, שמה שהוא בעברית בשי"ן ימנית הוא בערבית בשי"ן שמאלית כמו סמך. אך מה שהוא בשרש סורי בשי"ן [והיא תמיד בהברתה כמו ימנית] לא נוכל להניח בנקל גם על שרש כזה עם סמ"ך, ויש תמיד הבדל בזה. והראיה משרש זה

בעצמו בלשון סורי, כי פשק הוא באר, ופסק הוא רק חתך כמו פסיק רישיה בתלמוד. אולם באמת נבוך גם אנכי עתה בכוונת פסקי סדרא במנחה בשבתא (שבת קט"ז ב'), אשר עליו פירש ר"ת ז"ל, שר"ל מפטירין. ועיינתי בעת עוד הפעם בדברי רבינו ישעיה במכריע שם, ומצאתי השגותיו נכונות על פי' ר"ת, שמביא הא דרב הוי פסיק סדרא קמיה דרבי, אתא ר' חייא הדר לרישא (יומא פ"ז א' וב'), והא דרב כהנא הוי פסיק סדרא קמיה דרב, כי מטא להאי קרא ותפר האביונה (קהלת י"ב) נגיד ואתנח (שבת קנ"ג א'). וכתב וז"ל: אלמא פסיק סדרא לא משמע אלא לכוין דרשה לא הפטרה ע"כ. ובאמת א"א לפרש בשני המקומות על הפטרה, כי נראה בביאור שהיה פוסק סדרא רק לפני יחידים, ולא בבה"כנ לפני שומעים רבים, ולא ידעתי עוד איך לפרש היטב מלות פסקי סדרא, כי גם פי' רבי' ישעיה שהכוונה לדרשה נראה רחוק, שבשני המקומות היה הפוסק תלמיד לפני רבו. ורש"י פירש בשבת שם, פסיק סדרא מסדר פרשיות של פסוקים ע"כ. ול"ל כי פסיק כמו בכל מקום בתלמוד, חותך וקוצב, שהיה חולק הפסוקים היטב. ואולי ג"כ בא לביאורס (אויסאייננאנדערזעטצען). [ויהיה זה קרוב בכל זה לשרש פסק בסורית], והתלמיד למד כן לפני רבו, למען ישמע רבו ויתקן לו כל אשר לא נראה נכון לפי דעתו. ועדיין לא תנוח דעתי בזה. — אך עוד אעמוד על מאמרתי, כי מדרש הפטרות של די ראססי איננו ספר אחר רק מדרש הפסקתא, בעבור שתחלתו היה רק על הפטרות כאשר הראינו בפנים. ויותר מזה אני נוטה בעת לחשוב כי גם ספר אפטרתא שזכרו (גיטין ס', א') כוונתם גם למדרש פסקתא, שהיה במגלה אחת עם ההפטרות ותרגומי', ולכל הפטרה תרגומה ומדרש פסקתא שלה. ויתכן לפי"ז כי מספר אפטרתא כזה, נעתקו אח"כ התרגומים אל המקראות, ומדרשי הפסקתות בפני עצמם, והן הנשארות היום לפנינו בכרך מיוחד, ומה שנרשם לפעמים בתרגומים שלפנינו, תוספתא, היא הנעתקת מספר אפטרתא, ונוספת בתרגומי המקראות במקומם.

לד **189** ערך אקרא. הזכירני ידידי הרב החכם הגדול מהרשד"ל ני', כי כבר בשנת תקל"א ותקל"ב החלפנו אגרות על דבר המאמר במג"ת (פ"ב) „זה הוא מקום הקראים עכשו". ואחרי העירותי אז כי המסדר מג"ת היה סופר מאוחר והוא המוסיף לפעמים מלבו פירושים על הבריתות הקדמוניות, והוא המפריז על המדה ג"כ במה שלקח לדוגמא (פ"ד) על דיעות הביתוסים פירושי מקראות שלא הוסכם עוד אם אינם דברים ככתבן ממש, כמו ביחוד המקרא ופרשו את השמלה, והוא מזכיר כבר את הקראים (פ"ב) היה הוא (מהרשד"ל) הראשון אשר כתב לי, כי לדעתו הוא רק תוספות בגליון מאדם שלא הבין מה מלת אקרא וחשב כי אקרא הוא מקום הקראים וכו'. ע"כ. ועתה אומרה כי אללי ישאר עוד הספק גם עתה אם המלקט ומסדר מג"ת איננו המוסיף בעצמו ואמר זה מדעתו, ואניח עוד הדבר עד ערך מגלה אי"ה.

לד **193** ערך ארדא וארטא. אודות פירושי על ארדא וארטא פילי בריש (גיטין ספ"א) שהכוונה, כראשי שמותם היו נותנים כנויי ארדא וארטא או פיל להראות גדולתם וגבורתם, וכמו ארדשיר שפירושו אריה גדול, העירני ידידי הרב החכם הגדול מהור"ר יחיאל מיכל זקש ני', כי גם שם פיל נמצא עד"ז, והביא בשם החכם ד' אורבעלסט (ערך fil) כי הפרסיים כינו לאחד פילטן, ר"ל אשר גופו כגוף הפיל, טן הוא גוף בלשון פרסי, כאשר כתב כבר רש"י ז"ל על נכון במלת טנדו (רפ"ד דקידושין וש"מ) וגם בערוך (טנדו בפי' השני). ועוד אחר נקרא פיל דענדאן ר"ל אשר שיניו כשיני הפיל בלובן או בגודל. דען הוא ממש כמו מלה רומית dens שהוראתו שן. ועוד אחר הנקרא פילפאי ר"ל רגלו כרגל הפיל ע"כ.

לד **198** ערך אריוך. פירשתי שם איזה שמות פרסיים ובהם גם שם אויל מרדך. ובטרם נביא פה הערת ידידי הנזכר על זה, יביאני הענין להודיע כי יצאו לאור שתי מחברות חדשות יקרות ונפלאות בלשון צרפת מהחכם השנון והנבון החוקר הנכבד מהור"ר אוהב גר (פהילאקסענעס) לוצאטו ני', והוא צעיר לימים וישיש לתבונה, בן חכם ישמח אב, הוא הנודע בשערי התורה והחכמה ובשמו הטוב ידידי הרב מהור"ר שמואל דוד לוצאטו נ"י. — האחת תכונתה להראות מלות סאנסקריט (לשון קדמונית של ההודיים) הנמצאות בלשון האשורים [1]. והשנית חקירות וביאורים מושכלים על כתובות אשוריות הנמצאות בפערזאפולים, חאמאדאן (חמדן) וואן, וקהארזאבאד [2]. ובשתיהן נראה בינה יתירה וישרה גם שכל חד נח ובהיר. ותקותי חזקה כי לא יארכו הימים, אשר יכירוהו חכמי העמים בארצות שונות ויודוהו בקהל רב, ויהי לתפארת ישראל. — והנה במחברת הראשונה יראה נפלאות במצוא מקורים נאמנים אל כמה שמות עצמיים אשורים ופרסיים הבאים בתנ"ך, ובביאור הוראתם בלשון הודו, אשר ממנה באו מלות רבות מאד ללשון אשור ופרס. ובקצתם נראים מחקריו קרובים מאד ומתקבלים. אך על קצת מהם אחשוב, כי ראוי לפרשם עפ"י הוראות המלות בלשונות בני שם, וביחוד בלשון ארמית הנדברת אז בלי ספק בארם נהרים ובבבל

[1] le Sansèritisme, de la Langue Assyrienne etc, par Philoxène Luzzatto, Padoue 1849.
[2] Etudes sur les inscriptions Assyriennes de persépolis etc. par Le meme. Padoue 1850.

וכל סביבותיה. וכפי דעתי ההבדל נראה בעליל בין השמות הבאים מזמן כורש של מקרא ואילך, ובין השמות המוקדמים לזמן ההוא. כורש, דריוש, אחשורוש, ארתחששתא, ושתי וכו', הם כלם בלי ספק שמות פרסיים והוראתם רק בלשון פרס, ואין להם מקור בארמית, ואז משלו ג"כ הפרסיים, וקרית ממלכתם שושן לא בבל. וגם מזמן ההוא שמות היהודים נוטים יותר לעברית וארמית, ולא כן מלפנים בזמן מלכות בבל, כי אז היתה לשון ארמית שלטת, וגם לשון העם ארמית. ועוד בזמן הקודם למלכות בבל, בימי מלכות אשור, יש שמות זרים כמו סנחרב ואסר חדון. אך יש ג"כ שמות ארמיים, כמו רבשקה שר הלבא של סנחרב (מ"ב י"ח) שהוראתו רק בלשון ארמית והוא שר המשקה או המשקים, וכאשר ימצא כל מעיין בתרגום ארמי על שר המשקים (בראשית מ'). ועוד אדר מלך בן סנחרב (ישעי' ל"ז ל"ח). והחכם הזה יודה על זה בעצמו (לד 36) ואמר כי נראה פה עירוב לשונות משתי משפחות ואומות. מזו של בני שם ומזו של אנשי הודו אשר התגברו באשור, כי אדר מלך הוא ג"כ שם אלקי ספרוים (מ"ב י"ז ל"א) והנה סיפפארא היא בארם נהרים על נהר פרת, וגם שתי התיבות אדר מלך מורות על מקורן לשון ארמית ועברית. וכנגד זה בן השני של סנחרב שמו שראצר, הוא אשורי ומקורו מעם אחר והיינו מלשון הודו. ע"כ. אכן בכל שאר השמות מזמן ההוא יפרש כלם רק מלשון הדו, ולענ"ד גם בהם נוכל להכיר לפעמים הוראה ארמית, והיינו אף אם נראה לקבל כי השם בעצמו בא ממרחקים, נמצא בכל זה כי נבנה על דרך שיבינהו גם תושב ארם, ולדוגמא רק השם שלמן למלך אשור, הנה יפרשהו (לד 23) מלשון הדו אשר שם שארמאן הוראהו, מוללא גם מרומם ומכובד, והוא בחילוף אות ר' באות ל' ע"כ. אכן גם אם נקבל הוראה זו בלשון הדו נוכל עוד לחשוב על נכון, כי העמדת אות ל' תחת אות ר' היתה בכוונה, כי שלמן בארמית וגם בעברית יש לו ממש הוראה זו בעצמה, ר"ל איש השלום [על משקל רחמן], ובהוראת שלום מונחת ג"כ הצלחה ואושר, כנודע. ורואים אנו כה עוד קירוב קצת בין שתי הלשונות של הדו ושל בני שם. וכפי ששמעתי נמצא בזמנים החדשים שיר אחד בלשון הדו, אשר נראה מקורו כי ממשפחת בני שם לוקח. ולא אאריך לדבר יותר בזה, ולא אדרוש במופלא ממני — ומזמן מלכות בבל נראה מן שלשה השמות שניתנו לחנניה מישאל ועזריה, שדרך מישך ועבד נגו (דניאל א'), שנים הראשונים הם לענ"ד רק כמו נעתקים מעברית לארמית, ובהוספת ך לחיזוק [על הדרך שהראתי בפנים]. ורק בקיצור נאמר פה, שדר הוא בארמית שוה עם שדל בסורית ומורה ג"כ על חן והתיפות אמרים לאהבה. ובזה קרוב אל יחנן קולו (משלי כ"ו כ"ה), ונשמט מן שם חנניה רק סופו והוא שם הקודש, והושג תחתיו ך. והשם מישאל נשאר בעינו רק נלקח ג"כ מסופו שם הקודש והושג תחתיו ך. ובכלל יש לפנינו מדרש מליס קצר מן החכם קלייקער, מלשון נענד המתהלכת בימי הבבליים והפרסיים, ומצאתי שם מלות ארמיות למאות, רק בתחלתן או בסופן, תבאנה למרבה אותיות נוספות הנבנות על משקל לשון פרסי, והמבין יכיר מתוכן מקור הארמי עד מהרה, ורשומות אצלי כלן בקונטרס מיוחד. ואחרי כל אלה נבחון השם אויל מרדך, והוא ממלכי בבל. זה החכם יבאר (לד 68). אויל, בעבור שקוראהו יוסף בן מתתיהו פעם אבילא, הוא מלשון הדו אבהילא, והוראתו שם נורא ואיום (Terrible) ועל מרדך יקבל דברי החכם שאהלען, כי הוא מן מרד בפרסית ויונית, ובלשון הדו מרטא והוראת כל אלה כמו הוראת מלה הצרפתית הקרובה אליהן בהברה mort, מות או בן מות, והוא כנוי לאדם. אך או דאך הוראתו בלשון הדו אכילה. ולפי"ז מרדך הוא אוכל אדם, ונקרא כן גם האליל המשחית (ירמיה נ' ב'). והמלך קרא עצמו או נקרא אויל מרדך ר"ל אליל מרדך הנורא ע"כ. ושני הפירושים על שתי המלות נראים רחוקים ומחופשים. ורק זאת נקח מהם, כי נמצא עוד קירוב בין לשון הדו לעברית כי הוראת אבהילא קרובה להוראת בהלה בעברית. אך בארמית הוראת שרש זה מהירות וחפזון (דניאל ב' כ"ה). ולענ"ד נשאר עוד פירושי שכתבתי בפנים על שתי המלות קרוב ונוטה לשיקול הדעת. ולא לבד אויל הוא מלשון ארמית ממש, אך גם מרדך עיקר הוראת השם בלשון פרסי קרובה מאד להוראתו בלשון בני שם כאשר נראה עוד.

ועתה נשמע בזה הערה מחודדת ומושכלת מאת ידידנו הרב החכם הגדול מוהר"ר י"מ זקש נ"י. וז"ל במכתבו אלי „בענין שם אויל מרדך, יש להביא לענ"ד ראיה נכחת ונכונה למה שחידש החכם וועטלקע בהשתלשלות מלכי פרס, כי לדעתו ותשבונו המלך הנקרא כן הוא הנקרא אצל הירודות וסופרי היונים בכלל, פויידא סמערדים. וכפי הנראה השם אשר בו יקרא בספרי קודש כמעט העתקה מכוונת, כי מה שהוסיפו היונים בראש השם ס' וקראו סמערדים ואשר בפרסי נקרא בלי הוספת האות הזה, הוא מסגולת לשונם וכמו שמצאנו אצלם כמה הוספות כאלה. — השם מרד ימצא פעמים לא מעט אצל הפרסיים. ונזכיר לדוגמא שם מרדכי הקרוב מאד לשם מרדך, ואתה העירות על ההברה הזאת בערך אריוך, ושם מרדוניוס שר צבא דריוש נגד עם יון. והוראת מלת מרדאיטי בפרסית איש חיל (ברהמ). ומזה נקראו האלבאניזי מירדאיטי. (ביינאגע צור אללגעמ' צייטונג 10. יוני. 1844) — וכאשר כינו היונים המלך הזה אשר לכד המלוכה לא במשפט הירושה כי אם בערמה בהוספת מלת פויידא, להורות

על הזיוף, כן לדעתי כנו בל"הק להורות ככה אותו בליון אויל, כי כפי הנראה מסגולת הלשון לכנות הדברים המזוייפים הדומים מצד מה לדבר אחר, אך באמת שונים הם ממנו שינוי רב, בתארים כאלה, כמו בלשון חז"ל הדם שוטה, אשר איננו הדם הראוי לצאת בו, אך דומה קצת אליו, ובכור שוטה או שטיא, אשר איננו באמת פטר רחם, כן תארו את המלך החדש אשר בלא מלכו כי הוא מרדך האמתי, בהוספת מלת אויל, לבדוי ומתעטף במלבוש המלוכה אשר לא כדת" עכ"ל הנחמד.

ואוסיף סיוע קטן לדבריו בנפילת אות ס' הראשונה מן השם סמערדים, כי המשורר היוני אֶשילוס יקראהו מארדים בלא ס' בתחלה. אבל השם מרדכי אשר היה לפשוט בעיני ידידי כי הוראתו כעין הוראת מרדך, וכן כתב גיזיניוס וכן שמעתי עוד מחוקרים, אינו נראה לענ"ד, כי מלבד אשר לא נמצא בשמות פרסיים הוספת יו"ד בסופם, הנה בשם זה רחוק יותר עוד לקבל הוספה זו, כי כבר אות ך של מרדך איננה מעיקר השם רק הוספה לחיזוק כאשר הראינו, ואיך תבא עוד הוספה על הוספה? ואללי קרוב מאד שהוא שם ארמי מורכב מן מר דכי, והוא תרגום הארמי מן מר דרור, כאשר כבר רמזו על זה רז"ל, (מגלה י' ב', חולין קל"ט ב') וכמו שם הראשון של אסתר שהיה שם ארמי נקי ולא מעורב בפרסי, כי הדסה לא ממקור עברי הוא, אעפ"י שנמצא בישעיה (נ"ה י"ג) כי גם שם יאחז במליצתו שם ארמי הנודע אז למין אילן זה — ויבואר זה עוד במקום אחר אי"ה — אולם בגוף ההערה הנחמדת של ידידי על הוראת השם אויל, בקשת האמת והנוטה אליה תכר‧ני לאמר, כי עם כל עונג הנפש בהשכלת דבר זה, איננה עוד קרובה ללבי. ומתחלה נבחון דברי החכם וועטלקע, הנה כל הסדר של מלכי בבל ופרס הנזכרים בתנ"ך, וכפי אשר העמיד אותם, היה קרוב ומתקבל גם בעיני, לולא הקושי והכובד הנמצא רק בזה השם אויל מרדך אשר יפרשהו על סמערדים, כי בסוף ספר מלכים כתוב, נשא אויל מרדך מלך בבל בשנת מלכו את ראש יהויכין מלך יהודה מבית כלא, והנה כל זמן מלוכת סמערדים לא היה רק שמנה חדשים כי אז נהרג, ומה זה בשנת מלכו, כאילו היו לו עוד שנים למלכו? האמנם החכם וועטלקע כאילו הרגיש זה כתב וז"ל (צד 95) ואין זכר ואין רמז בשום מקום כי אחרי השנה הזאת של מלכות אויל מרדך, באה עוד שנה שניה עכ"ל. ונניח לו זה. אך שם במקרא כתוב עוד ואכל לחם תמיד לפניו כל ימי חייו, ואיך יתכן לאמר על זמן הקצר של ח' חדשים תמיד לפניו? וגם כל ימי חייו? ועוד שם וארחתו ארחת תמיד נתנה לו מאת המלך דבר יום ביומו כל ימי חייו? האמנם בסוף ס' ירמי' יש פה שינוי קטן להקל מעט הכובד, כי שם כתוב ארחת תמיד נתנה מאת מלך בבל וגו', ועפ"י שינוי זה יש לפרש כי ניתנה לו הארחה ממלך בבל אשר היה בימי יהויכין והיינו גם מן המולך אחרי אויל מרדך, ואפשר יאמר המדקדק יותר, כי אצל אויל מרדך כתוב אכל לחם לפניו, ר"ל על שלחנו ואצל מלך בבל כתוב כי ניתנה לו ארחתו, ר"ל המלך הבא אחריו נתן לו ארחתו על שלחן בפ"ע או בביתו, ולא לפניו על שלחנו. ועכ"פ די כבר הכובד גם בהנחת וועטלקע. אך יגדל עוד הכובד עי"ז בפירוש הוראת שם אויל כפי הערת ידידי נ"י. כי לא יתכן לדעתי שיקראהו הכתוב בשם גנאי בעת אשר יספר ממנו הטובה הגדולה אשר עשה ליהויכין מלך יהודה. וביותר נראה זה לרחוק, אחרי נהיה מוכרחים לאמר כי עכ"פ הסופר של ס' מלכים היה כותב סיומו בעת היה חי עוד אויל מרדך, ורק עי"ז יתיישב הלשון בשנת מלכו, גם ארחת תמיד מאת המלך, ר"ל מלך הנזכר מלפנים, והנה זיוף סמערדים לא נודע עד עת הריגתו. אך היותר קשה הוא, כי אויל על הוראת שוטה נמצא רק בלשון עברי, ולא בארמי בשום מקום, ותרגום ארמי של אויל תמיד סכלא או טפשא, וכן על אולת שבמקרא, וכן לא נמצא בלשון סורי. ויהיה איפא בלי שום דוגמא שיהיה שם עצם של מלך פרסי מבואר רק עפ"י הוראת לה"ק הנקיה, והנה רק לשון ארמי' מצאנו מעורב בלשון פרסי', ולא לשון עבריי הנקיה? וביותר יפלא עוד בשם זה, כי בעברית שוב לא נמצא שם אויל או סכל על הוראה זו החדשה של שוטה בלשון ארמי, והיינו שיהיה פירושו מזויף ובדוי. ואילו היה מכוין להוראת שוטה כפי השימוש בשם זה אצל רז"ל, היה לו לכנותו עכ"פ בתאר זה הארמי, שטיא, ולא בתאר כזה עברי אשר לא יורה על הכוונה המבוקשת? אשר על כן נשאר אצלי פירושי על השם אויל מרדך עוד קיים. וכבר כתבתי על הוראת אויל שהוא ראשון, שכן הוא בארמית וגם בערבית. ומצאתי עתה במהדורא קמא של מדרש מלות עבריות לגיזיניוס, שכתב בשם החכם סימאנים, אויל הוא מלשון ערבית והוראתו בלשון רומי primus, primarius ע"כ, והוא כדברינו· אך למה רק מלשון ערבית ולא מלשון ארמית הנדברת אז בבבל? שבתי וראיתי כי תרגום ארמי על תבונה לקדמתן, לאוילהון, לקדמתכם, לאוילכון (יחזקאל ע"ז) ופשוט הוא בעיני כי שוה פה שם התאר לשם מפשט כאשר יקרה לא מעט גם בלשון עברי, וא"כ הוראת שם אויל ממש, קדמוני וראשון. ונלענ"ד עוד כי נשאר גם בעברית זכרון להוראת שורש זה של איל, בשם זה בעצמו רק על אופן אחר, כי אויל שהוראתו בעברית כסיל ובער, הוא רק מפני כי הוא בכל דבר אשר יעשה כמו מתחיל עתה בפעם הראשונה, והוא בלתי מנוסה בו, וכאילו הכל חדש בעיניו. (מַנְסֶהֱגער,

וייזינג, אונערפאהרענער). וכן השם כסיל בעבור שעושה הכל כאיש בוטח ואיננו חושב מקדם את הרע אשר יוכל לצמוח לפעמים ממעשהו, ולא יעלה על לבו לאמר, אשרי אדם מפחד תמיד — ועוד נמצא ביו"ד היחס רועה אולי (זכריה י"א) וגם חסר היו"ד אחרי הוא"ו כפי המסרה. והוא רק מן אול בארמית שפירושו התחלה. ונשאר בעברית רק השם המסתעף ולא השרש בעצמו, ובארמית יש השרש וגם שם המסתעף רק על דרך אחר. וכבר הראתי כזה בערך ארם. האמנם כפי גיזיניוס נמצא עוד בעברית שרש ואל או יאל שפירושו התחלה, ומזה הואיל שפירושו לפעמים התחיל. אך זה אצלי עוד בספק. — ועכ"פ אויל זה של מרדך הוראתו ראשון בגבורים. וגם בשם מרדך קרובה הוראת העקר במלה זו מורד בפרסית, שכתבתי בשם העערן שהוא גבור ואיש מלחמה, להוראה הארמית של מרד שהיא גבורת ושובבת הרוח המסיתה ללחום נגד אלמים ובעלי כח, וכן בעברית. ומזה השם נמרד גבור ציד לפני ה' (בראשית י'). ואפשר עוד בעבור שהמלכים אשר לפני אויל מרדך, קראו עצמם ג"כ על שם אלקיהם, נבוכדנצר, נבו פלאסר, וגם אדר מלך, והנה נבו נודע לשם אליל, אך השם מרדך שהוא ג"כ אליל, לא היה עוד לאדם, והוא היה הראשון שהשתמש על עצמו בשם זה, לכן קרא עצמו אויל מרדך, כלומר מרדך הראשון. ואם נסכים לדברי וועטלקע כי הוא סמערדים והוא הנודע ממנו אח"כ כי איננו מזרע המלוכה, אפשר כי לכן קראוהו אויל מרדך, ר"ל מרדך החדש והראשון במשפחתו, וע"ד שדרשו על אחשורוש המולך מעצמו.

עוד העירוני על מה שכתבתי בפירוש שם קודומנוס שהעתקתו קצר היד, כי אות n כפולה בשם זה אצל היונים ורומיים Codomannus, ובמלת manus שהעתקתה יד באה רק אות n אחת. וגם העתקת קצר אל קודו לא נמצאה במדרשי מלים. ואני לא אוכל כעת להשיב על זה, רק כי כפי זכרוני ראיתי העתקה זו באיזה מקום. וכנגד זה מצאתי עתה בעין סיוע לפירושי על ארתחשסתא שהוא ארוך היד עפ"י הוראת מלת Zeste בלשון לענד שהיא יד, ור"ל שממשלתו נמשכה וארכה עד למרחקים, כי כתוב בד"ה של השומרונים לאבולפתח וז"ל אחר המלך אחשורוש מלך ארטחשסת — וזה איש אשר הושיט ידו למרחק, ונקרא כן לפי שמשך את הכל תחת עול ממשלתו עכ"ל (ע' כרמי שומרון להחכם החוקר מהור"ר רפאל קירכהיים פ"פ שנת תרי"א צד 83) ולא ידעתי אם כוון ג"כ לפירושי עפ"י הוראת מלת שסתא [או בקיצור סת] בלי לענד.

צד 203. ערך ארם. על מה שכתבתי כי לא יתכן לפרש צעקו וה' שמע (תהלים ל"ד) על עשי רע הנזכרים מקודם, כי צעקה בלבד מבלי הסמך לה תשובה וחרטה ופנות אל הש"י לא תועיל, כפי דרכי המקראות, ראיתי עתה כן בתרגום הארמי צלון צדיקיא, וכן בפירש"י צעקו הצדיקים, ובפי' הרד"ק צעקו טעמו אל הצדיקים שזכר לא בעושי רע הדבוק בו ע"כ. אך הראב"ע יחיד הוא בזה שכתב וז"ל צעקו, בשובם מרשעתם, וי"א כי זה הפסוק שב אל שועת הצדיקים, והנכון כאשר דברתי. והעד קרוב לנשברי לב וכו' ע"כ. אכן העד שלו לא יגיד את אשר יבקש ממנו, כי נשברי לב ודכאי רוח וכן עניים הם כנויים תמיד אל צדיקים בספר תהלים. וכמו זה עני קרא וה' שמע במזמור זה. וכנגדם הרשעים הם התקיפים המוצלחים להחריד את מנוחת זולתם, כמו ובכל אשר יפנה ירשיע (ש"א י"ד) והוא ישקיט ומי ירשיע (איוב ל"ד). וכן העשיר לפעמים במקום רשע. ויתן את רשעים קברו ואת עשיר במותיו (ישעי' נ"ג). והוא ג"כ כנגד עני ונכה רוח. וכל זה מדרכי החיים בארץ קדם ובימים קדמונים, כי המוצלח הוא האלם והתקיף והמחריד, והעני והדכא הוא הצדיק והישר, ודרכיו צדק ואמת.

עוד דבר אחד מצאתי והוא יקיר לי, ולא אוכל להניחו למקום אחר, בשגם הוא פה קצת שלא במקומו. והנהו סעד מוכיח ומכריע לפירושי שכתבתי בפנים (צד 143) על דברי הגמרא (עירובין כ"ח א') הא לבתר דאתא רב לבבל, שאין הכוונה למלכות פרס בכלל הנקרא בתלמוד בבל, רק למחוז הקטן והמוגבל שהיה נקרא אצלם ג"כ בבל, ואשר בו העיר סורא דהיא מתא מחסיא. ועוד הראתי (צד 142) כי נראה במקומות שהיו קוראים לפעמים העיר מתא מחסיא בעצמה בבל על שם כל המחוז. ושם למד רב יהודה אצל רב, והיו בו עניים שאוכלים חזיז, שחת של תבואה כשהיא ירק, ולכן אמר בשמו מערבין בחזיז. — ועתה ראה פלא. (סוף מסכת ב"ק) אמר רב יהודה בשות וחזיז אין בהם משום גזל ובאתרא דקפדי יש בהן משום גזל. אמר רבינא ומתא מחסיא אתרא דקפדי הוא. פירש"י מתא מחסיא מקום בהמות הוא וצריכין למרעה טוב. ע"כ. ועל פירוש זה יקשה, שא"כ היה צ"ל להפך, בכל המקומות יהיה בחזיז משום גזל, רק באתרא דלא קפדי והיינו במקום שאין בהמות, לא יהיה בו משום גזל, כי ברוב המקומות יש בהמות, והמקומות שאין בהם בהמות ימעטו. אכן לפי פירושנו בעירובין שם, יהיה מאמר זה מבואר מאד וכפי פירוש רבינא, אך בהפך. ברוב המקומות שהחזיז הוא רק מרעה לבהמות בלבד, אין בו משום גזל, כי על מעט החזיז שלוקח עמו אדם במהלכו לא יקפידו הבעלים, אך

במקומות שהוא מאכל אדם, והם מועטים מאד, ושם מקפידים ויש בו משום גזל. ופירש רבינא כי מתא מחסיא אתרא דקפדי הוא, וזה כי הוא במחוז הקטן הנקרא בבל, אשר שם מערבין בחזיז, בעבור שנאכל שם לאדם. והנה רב יהודה הוא מרא דשמעתא בעירובין שם, של שתי ההלכות. האחת בשם רב מערבין בכשות וחזיז, והשנית בשם רב שמואל בר שילת ג"כ משמיה דרב אין מערבין בחזיז. ומחלקים שם בין מתא מחסיא מקום רב באחרונה, דהתם מערבין, ובין שאר המקומות אשר עליהם אמר בראשונה לפני בואו למתא מחסיא דאין מערבין בחזיז. והוא [רב יהודה] בעצמו מחלק ג"כ פה (בסוף ב"ק) לענין גזל בחזיז, זה החילוק בעצמו, דבמתא מחסיא שנאכל לאדם אתרא דקפדי הוא ויש בו משום גזל, ולא כן בכל שאר המקומות. — ומזה נראה ג"כ דהחילוק שם בעירובין נשאר קיים. ומה דמקשה התם ובבל הויא רובא דעלמא, והא תניא כו' בטלה דעתו אצל כל אדם, ומשני כי קאמר רב בדגנונייתא (חזיז הגדל בגינה), כל שקלא וטריא זו אינה אלא לפי מאי דס"ד בשבת (קמ"ד ב') שאין חלוק בין אתרא לגברא לענין בטלה דעתו, אבל לפי מאי דמחלק התם מידי איריא דערביא אתרא הוא כו', א"כ גם הכא בעירובין לתירוץ דגנונייתא, רק דבאתרא לא אמרינן בטלה דעתו, ובקושית התוס' שם.

ועוד יש לדקדק על נכון בלשון הגמרא בעירובין, כי קאמר רב כו', ואילו היתה כוונת הש"ס לבטל תירוץ הראשון, [הא מקמי דאתא רב כו'] מעיקרו, הול"ל אלא כי קאמר רב, וכנודע מדרך סוגיות הש"ס. אשר ע"כ נראה לפרש היטב עפ"י דברי הריטב"א שם הנכונים בטעמם, דמתרץ קושית התוס' מהא דשבת, דכשהמנהג משונה ויוצא מדרך השכל והראוי, אין לחלק בין אתרא לגברא ואמרינן בטלה דעתם, וכן הוא אצל חזיז, ודאי אין ראוי לבנ"א לאכול השחת של תבואה, אבל אם אין המנהג נגד הראוי אלא שאין שאר העולם בוחרין בו, אמרינן היכא דנהיג נהוג והיכא דלא נהיג לא נהוג. ע"כ. ועל התירוץ כי קאמר רב בדגנונייתא פירש וז"ל מין חזיז ידוע שנוהגין לזרעו לאכילת ירקות כשהוא לח אבל חזיז דעלמא אין מערבין בו אפילו בבבל דבטלה דעתו אצל כל אדם ע"כ. ועפי"ז נאמר כי תירוץ זה הוא רק מחובר עם התירוץ שלפניו הא מקמי דאתא רב לבבל וכו', ולהכי לא קאמר אלא, כי על התירוץ השני בפ"ע יקשה איך קאמר רב בסתם מערבין בפעפועין וכו' אבל לא בחזיז, ליפלוג וליתני בדידיה, שהרי יש גם חזיז שמערבין בו והיינו זה של גנות, אלא ודאי כי גם חזיז של גנות לא היו אוכלין ב"א במחוז הקטן של בבל במתא מחסיא, אכן הוא עכ"פ ראוי לאכילת לפתן, ובזה לא בטלה דעתם, ומערבין בו רק אללם דהיכא דנהיג נהוג ולא בשאר מקומות. אבל חזיז דדברא אעפ"י שאוכלים שם גם אותו, מ"מ מפני שאינו ראוי לאכילת לפתן בטלה דעתם ואין מערבין בו, אפילו אללם. — ומבורר שם לקמן כי גם חזיז דדברא היו אוכלין בבבל, דקאמר ינוקא דבי רב, חזיז שהכל נהיה בדברו וכתב הריטב"א וז"ל, ולי"ק הא דאמר רב חזיז בפ"הא, ההיא אוקמינא לעיל בדגנונייתא והכא מיירי בסתם [וכן הוא בתוס'], ואעפ"י שכתבתי לעיל שאין מערבין בו אפילו בבבל, נהי דלעירוב לא חשיבא אוכלא דבעי מידי דחזי לסעודה או לליפתן אבל לגבי ברכה הא חזי קצת, לברך עליו שהכל מ"מ יפה, מאח"כ במידי דלא חזי כלל לאכילה שאין מברכין עליו כלום עכ"ל. ומבואר מזה דגם חזיז סתם היו אוכלין במקומו של רב והוא במתא מחסיא, ולכן נחשב מקום זה בסוף ב"ק מרב יהודה תלמידו לאתרא דקפדי ויש בו משום גזל, ולא כן שאר המקומות שבעולם. וכל זה ברור וקרוב למעיין ישר דעת.

מפתח

בו נרשם באיזה צד ימָצא כל ערך וערך.

הגהות

בש"ס ובמדרשים על סדר המסכתות והפרשיות הנמצאות, בכרך הזה.

ש"ס בבלי

זייטע	שפאלטע	
45	2	שבת ספ"ה, ועליו נבנה כרך גדול, צ"ל "של רומי".
258		עירובין ל"ד ב' (ועוד בכמה מקומות) אוורא דלבני, צ"ל אארא.
249		פסחים קי"א ב', אמרה לי שידא וכו' וקטיל לדידיה, צ"ל לדידי או לדידה.
97	2	סוכה נ"א ב' וכלהו הרג אלכסנדר מוקדון. צריך להשמיט מלת מוקדון, נגד הגהת הגאון רא"ו.
240	1	סוף תענית במשנה, שקר החן וכו' עד שיבנה ב"ב, הכל נוסף במשנה בזמן מאוחר.
235	2	כתובות מ"ט ב', אמר ר"א משום ר' יהודה בר חנינא, והוגה על הגליון צ"ל ר' יוסי, וזו הגהה מוטעת.
35	2	שם ס"א א' אמימר וכו' דבי אזגור מלכא, צ"ל איזדגר.
1	2	גיטין נ"ה ב' במשנה, סקריקין צ"ל סיקרין.
159	1	שם נ"ז ב' אספסיינוס הרג בכרך ביתר, צ"ל אדריינוס.
108	1	נדרים ל"ז ב' מקרא סופרים ארץ, צ"ל ארץ ארץ.
149	1	סוטה ל"ג א', דאזלו לאגחא קרבא לאנטוכיא צ"ל באנטוכס.
239	1	סוף סוטה במשנה, שנאמר אין אשכול לאכול בכורה אותה נפשי, נוסף בזמן מאוחר.
122	2	ב"מ מ"ז א', בשטה מקובצת אמכורו קלון באמכורו קלון, צ"ל אמברקולין.
39	1	ב"ב י"ב דמלך במתא מפסיק, צ"ל דמלך השתא במתא מפסיק.
33	1	שם כ"ד א' מהאי דקירא, צ"ל מאיהי דקירא.
180	1	שם ע"ד ב' ימה של אספמיא, צ"ל אפמיא.
194	2	ע"ז י' ב', כי שכיב אדרכן וכו', צ"ל ארדבן.
45	1	סנהדרין כ"א ב', כרך גדול שברומי, צ"ל של רומי.
241	2	שם ל"ב ב', א"ר יוחנן מנהר אשל, צ"ל מהר אשל.
"	"	" " עד רבה, צ"ל רבתי.
159	2	שם ל"ז ב' רש"י, עד טיטוס י"ב שנה, צ"ל נ"ב שנה.
104	1	חולין רפ"ט בגליון רי"פ גי' הערוך מדקרא, צ"ל מדקא.
238	1	תמורה ט"ו ב' אחר התיבות איש שהכל בו חסירות כמה תיבות והגירסא שלפנינו "ואמר" נכונה נגד הגהות הגאון רי"פ.
70	1	סוף תמיד, בתשובות חכמי הנגב צריך למחוק "איזה חכם", "איזה גבור", איזה עשיר",
60	1	טהרות פ"ז, המניח כליו בחלון של אודיארין, נכון לגרוס אודורייורין.
1	1	מכשירין ספ"א גי' ר"ש סריקין צ"ל סיקרין.
147	1	תוספתא סוטה פי"ג באנטוכת צ"ל באנטיוכס.

ש"ס ירושלמי

זייטע	שפאלטע	
157	1	רפ"ו דשביעית, רשב"י אומר וכו' ואסיא ואספמוא, צ"ל ואפמיא.
56	2	שביעית פ"ו אולם רבתא, צ"ל אילום רבתא.
4	1	שבת פ"ק ה"ג, אבלט שאל ללוי סריסא, אולי צ"ל לוי בר סיסי.
"	"	ביצה פ"ב ה"ד . . כנ"ל.
63	1	מגילה פ"א אלב רסס צ"ל אלים וטרסוס.
147	2	סוטה פ"ט מעשה וכו' להלחם באנטוכיא צ"ל באנטיוכס.
122	2	ב"מ פ"ד אברקולין באמבריקולין צ"ל אמברקולין באמברקולין.
63	1	בתרגום ירוש', בנוסחא אחת על אליסה ותרשיש אלסטרסוס, וצריך להפרידה לב' תיבות.

זייטע	שפאלטע	
64	1	מג"ת רפי"א, בשחלה ינאי המלך וכו', צ"ל הורדוס.
"	"	" " אשה היתה לו, צ"ל אחות.
146	1	מכילתא פ' בשלח, וה' הולך לפניהם יומם אמר ר' אנטונינוס למלך שהוא דן צ"ל רבי אומר אנטונינוס פעמים שהיה דן.

הגהות

זייטע	שפאלטע	
146	1	מכילתא פ׳ בשלח ושלישים על כלו, ר׳ אנטונינוס אומר ג׳ היו צ״ל רבי אומר אנטונינוס הוסיף עליהם.

מדרש רבה

זייטע	שפאלטע	
62	2	בראשית פל״ז על אליפז ותרשיש, אלכוטרוס, צ״ל אלים וטרסים.
157	1	„ פמ״ד ואסיא ואספמיא צ״ל ואפמיא.
„	2	„ ריש פ״ס, אברהם שבא מאספמיא צ״ל ממיסופטמיא.
232	2	„ פ׳ ויחי, יוסי הפרתי, קרוב שצ״ל אפרתי.
262	„	שמות פ׳ מ״ז מודה הי׳ ר״י אולי צ״ל רשב״ל.
150	1	ויקרא פל״ד העו״הז דומה לגלגל דאנטילא צ״ל דאנטליא.
173	1	דברים פ׳ ואתחנן, מנין ממה שקרינו בענין כי מי גוי גדול, חסרות כמה תיבות.
„	„	„ פ׳ עקב שמע ישראל וכו׳ במי הירדן ד״א וכו׳, כנ״ל.
64	1	„ פ׳ ברכה אכזריאל צ״ל אכרזיאל.
1	2	קהלת ד״ה טובה חכמה, בן בטיח ראש קסרין, צ״ל סקרין.
11	2	„ הבל הבלים תני וכו׳ המתישין צ״ל נתישן.
111	2	„ והלך לאימונים צ״ל לאמאם.
24	1	איכה, (פ׳ פרשה ליון) אספיינוס קיסר, צ״ל אדריינוס.
159	1	„ „ „ „ אספסיינוס הרג בכרך ביתר, צ״ל אדריינוס.
150	2	אסתר (פ׳ חור כרפס) מיפרק אונסין צ״ל מפרקאונסין.
194	1	„ ספ״א והי׳ זה שלום העיר, צ״ל אשור.

מדרש תנחומא

זייטע	שפאלטע	
174	1	פ׳ ויצא, ויזכור אלהים את רחל, חסרון דברים.
„	„	„ משפטים, ואנכי אמרתי איך אשיתך, חסר מאמר גדול.
„	„	„ פ׳ אמור, שור או כשב, אינו התחלת הפרשה.
„	2	ריש פ׳ ראה יש ט״ס שם.

זייטע	שפאלטע	
56	2	ספרי וילקוט פ׳ עקב לולא רבתא, צ״ל אילם.
196	1	„ שם זכריה י״א רבינו ואנטונינוס וחרבן מלך פרס מתו וכו׳ צ״ל ארטבן או ארדבן.
151	1	סוף סע״ר מפולימוס של אסוירוס פול מלת „פול״ צריך למחוק.
„	„	„ „ „אלו בפני הבית״ צריך למחוק.
„	„	„ „ עד פולימוס של טיטוס כ״ד, במקום כ״ד צ״ל! נ״ב.
„	„	„ „ מפולימוס של אסוורוס צ״ל אסקווירוס.
15	1	בס״ע זוטא, בשנת ק״ג למלכות הגרים צ״ל ארומיים.
178	2	קרוב לסוף פסקתא דויהי ביום כלות, ד״א ויהי וכו׳ במלך שלמה ומפרסמו צ״ל ומפרנסו.
48	2	פסקתא רבתא ויהי בחצי הלילה, ועיר שמש אליופולים, צ״ל וביח שמש.
„	„	„ „ „ „ „ נוון צ״ל נא אמון.
„	„	„ „ „ „ „ נוף מנפות צ״ל מנפים.
„	„	„ „ „ „ „ סרק אני צ״ל מלה אחת סרקאני.
177	2	„ „ אחר מזמור הרנינו מתחיל דבר אל ב״י לאמר באחד לחדש השביעי ילמדנו, צ״ל בחדש השביעי באחד לחדש.
178	1	„ „ ליום א׳ דר״ה בראש המאמר תקעו בחדש שופר בציון מלת בחדש מיותרת.
77	1	פסיקתא זוטרתא פ׳ לך (מובא במ״ע רפי״ט) על דבר שהי׳ בשנת אלף חב״ז וכו׳ ואלף ב״ז לחורבן במקום חב״ז צ״ל תקכ״ז, ובמקום כ״ז צ״ל ל״ז.
76	2	„ „ פ׳ שלח, שהיא אלול ו׳ צ״ל אלף ל״ז.

ועוד יש כמה הגהות בספרים מאוחרים למדרשים, והמעיין ימצאן בפנים. —

Verzeichniß

der in diesem Werke vorkommenden eigenen Namen geschichtlicher Personen.

Verzeichniß

der Namen der Ortschaften.

לוח התיקונים

דף	עמוד	שורה	נדפס	צ"ל
XII	—	5	חונן דעת הוא ידע	חונן דעת הוא יודע
—	—	6	וישראל הוא יודע	וישראל הוא ידע
3	1	5	(virgo Postor) וצערני וילא	(virga Pastor) וצערני עלא אל ראעי
—	—	27	Eubeu	Euboea
4	—	6	(Ort	(Ibelim, Ort
29	—	9	(Stadt	(Tripolis, Stadt
40	—	40	מאה שנה	מ"א שנה
47	—	36	*(Σιανος*	*(Εἰάνος*
71	—	38	דע הנוסע	ידע הנוסע
75	—	26	[ש"ג לשטרות]	ט"ג [לעטרות]
—	2	1	ותר"ג ואלף	ותי"ג ואלף
83	—	13	מספט	מספר
157	—	14 13	טיברים	טיגרים
170	—	15	בינס	ביוס
177	—	29	ובעקר	ובערך
196	1	32	וכן בלי פרסי	ובן בלי פרסי
216	—	11	להשיב הסמיכה	להשיג הסמיכה
261	—	3	והוא"	והוא"ו
—	—	43	*άσυμος*	*ἀδυμος*